كتاب

شرح العقائد تأليف العلامة سعد الدين
مسعود بن عمر التفتازاني
المتوفى سنة ٧٩١

ويليه حاشية المولى احمد بن موسى الشهير
بالخيالي المتوفى سنة ٨
وفرغ من تأليفه في رمضان سنة ٨٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته والصلاة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه
وواضح بيناته وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فإن مبنى
علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد عقائد الإسلام هو علم التوحيد
والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الأوهام
وإن المختصر المسمى بالعقائد للإمام الهمام قدوة علماء الإسلام نجم الملة والدين
عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد
ودرر الفرائد في ضمن فصول هي قواعد وأصول وأثناء نصوص هي
لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم
والترتيب فحاولت أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر
مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق
للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل إثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد
وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الإطالة والإملال ومتجافيا عن طرفي
الاقتصاد الإطناب والإخلال والله الهادي إلى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة

والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق
بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية والعلم
المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام لما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع ولا يسبق
الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما أن ذلك
أشهر مباحثه وأشرف مقاصده وقد كانت الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وقرب العهد
بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات مستغنين عن تدوين
العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا وأصولا إلى أن حدثت الفتن
بين المسلمين والبغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والأهواء وكثرت
الفتاوى والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب والفصول
وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبه بأجوبتها وتعيين الأوضاع والاصطلاحات
وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية
بالفقه ومعرفة أحوال الأدلة إجمالا في إفادتها الأحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد
عن أدلتها بالكلام لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولأن مسألة الكلام
كان أشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالا حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيرا من أهل الحق لعدم قولهم
بخلق القرآن ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم كالمنطق
للفلسفة ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم
لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولأنه إنما يتحقق
بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة
الكتب ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم

ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين
هذا هو الكلام ولأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم
تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم
خلافياته مع الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف
لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد
وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله تعالى يقرر أن
مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا
فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع
وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم إنهم توغلوا في علم الكلام و
تشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال
الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي ما تقول في ثلاثة إخوة مات
أحدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال إن الأول يثاب بالجنة والثاني يعاقب
بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الأشعري فإن قال الثالث يا رب لم أمتني
صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول الرب
فقال يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك
أن تموت صغيراً قال الأشعري فإن قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيراً لئلا أعصي فلا أدخل
النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه
بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة
ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما
خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من
إبطالها وهلم جرا إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات وخاضوا في الرياضيات

في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين
وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته
العقائد الإسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية
المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فإنما هو للمتعصب
في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد إفساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر
إليه من غوامض المتفلسفين وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات
ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته
وأفعاله ثم منها إلى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده
من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال
قال أهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة
ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق
من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه **حقائق
الأشياء ثابتة** حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان
بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه فإنه من العوارض وقد يقال
إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك
ماهية والشيء عندنا هو الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون ألفاظ مترادفة
معناها بديهي التصور فإن قيل فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغواً بمنزلة قولنا الأمور الثابتة
ثابتة قلنا المراد به أن ما نعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الإنسان و
الفرس والسماء والأرض أمور موجودة في نفس الأمر كما يقال واجب الوجود موجود
وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج إلى البيان وليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله

أنا أبو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالإنسان
إذا أخذ من حيث إنه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا وإذا أخذ من حيث إنه حيوان
ناطق كان ذلك لغوا **والعلم بها** أي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها
متحقق وقيل المراد به العلم بثبوتها للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق والجواب أن المراد الجنس
ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة شيء ولا بعدم ثبوتها
خلافا للسوفسطائية فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء ويزعم أنها أوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى إن اعتقدنا
الشيء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث وهم العندية ومنهم
من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم أنه شاك وشاك في أنه شاك وهلم جرا وهم
اللاأدرية لنا تحقيقا أنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان وبعضها بالبيان
وإلزاما أنه إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبتت وإن تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق
لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الإطلاق ولا يخفى أنه إنما
يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالأحول يرى
الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها البديهيات وقد يقع فيها اختلافات
وتعرض شبهة يفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها
فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لأسباب جزئية لا ينافي
الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الإلف أو
لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات لفساد الأنظار لا تنافي حقية بعض
النظريات والحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم خصوصا اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بمعلوم
ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة

المموهة والعلم المزخرف لأن سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف
والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا أي محب الحكمة
وأسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به أي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن
أن يعبر عنه موجودا كان أو معدوما فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات
والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فإنه
وإن كان شاملا لإدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على أنها
لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي
أن يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم عندهم مقابل للظن
للخلق أي المخلوق من الملك والإنس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فإنه لذاته لا بسبب
من الأسباب **ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل** بحكم الاستقراء
ووجه الضبط أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق وإلا فإن كان آلة غير
المدرك فالحواس وإلا فالعقل فإن قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى
لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة والخبر الصادق والعقل والسبب الظاهري
كالنار للإحراق هو العقل لا غير وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق في الإدراك
والسبب المفضي في الجملة بأن يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك
كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلاثة بل ههنا أشياء أخر مثل الوجدان
والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة
المشايخ في الاقتصار على المقاصد والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة فإنهم لما
وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها
سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب ولما كان معظم المعلومات
الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك او الوهم وغير ذلك [illegible] تفاصيل المحسوسات والتجربيات والنظريات
والبديهيات وكان مرجع الكل الى العقل حيث بسبب ذلك بعضي الى العلم بمجرد التفات او انضمام
حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم ان تاجرها وعطف وان الكل اعظم
من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل للصفراء وان العالم حادث
هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة
الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي اثبتها الفلاسفة
فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان
الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم يفترقان فيتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء
والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى
ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين
النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء
المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية في الفم بالمطعوم ووصولها
الى العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من
الحواس الخمس يوقف اي يطلع على ما وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى
قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك
ام لا ففيه خلاف والحق الجواز لان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير

تاثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف القوة الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان
قيل اليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق
والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون
لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق
والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا
على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر
فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة
على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي
وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب
ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم
بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة
والاول اقرب وان كان ابعد لفظا فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك
بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار
والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان
الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى
بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين موسى عليه السلام فتواتره ممنوع فان قيل
خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب
كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الاحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون
مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضرورة لا يقع فيها
التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من
العلم بوجود اسكندر والمتواتر لا يفيد العلم جماعة من العقلاء كالسمنية و

والبراهمة قلنا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف
والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف
فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول
المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق
لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق
للعادة قصد به صدق من ادعى انه رسول الله تعالى وهو اي خبر الرسول عليه السلام
يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم
لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم
حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
فمبني على الثاني واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده
تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع
العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه
خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم
الثابت به اي بخبر الرسول عليه السلام يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض والثبات
اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم
الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط
فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه
او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول
فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم

الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والمحسوسات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري
في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لان هذا المعنى هو الذي تواترت الاخبار به وفي
المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول
عليه السلام والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على
المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري ثم علم منه انه
يجب ان يكون البينة على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد
للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع
او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره
قلنا المراد بالخبر ما يكون سببا للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن
المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم
بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول
وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الادلة
الدالة على كون الاجماع حجة فكذلك خبر الرسول عليه السلام ولذلك جعل
استدلاليا واما العقل فهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو
المعنى بقولهم صفة غريزية يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل
جوهر مجرد يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وهو
سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض
الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب
ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان
ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه
معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون

معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا
الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري
قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق
من العقلاء واستقراء من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص
لا يتوقف عليه بل النظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم
بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل
نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة اي باول التوجه
من غير احتياج الى الفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد
تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث
زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم من كله فهو لم يتصور معنى الكل
والجزء وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من
العلة على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا
رأى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال
فهو كسبي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر
في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات
فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالي
اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد
يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال
في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا
جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار

بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب
البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس
العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى
فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة والخبر
الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول
النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر
كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق
الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر
الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه
على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر
انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا
فلا شك انه قد يحصل به العلم لبعض الناس وقد ورد القول به في الخبر وحكي عن كثير
من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد
الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه [illegible]
في اللغة والعالم ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام
وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى
لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض
وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا
للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر
بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث

ما سوى الله تعالى لكن يبقى الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه إنما أشار إلى دليل حدوث
العالم بقوله إذ هو أي العالم أعيان وأعراض لأنه إن قام بذاته فعين وإلا فعرض وكل
منها حادث لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لأن الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر
كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالأعيان ما أي ممكن يكون له قيام بذاته
بقرينة جعله من أقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه غير تابع
تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه أي
محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو أن وجوده في نفسه هو وجوده
في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فإن وجوده في نفسه
أمر ووجوده في الحيز أمر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء
بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير الأول
نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم أو لا كما في صفات الباري تعالى
والمجردات وهو أي ما له قيام بذاته من العالم إما مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم
وعند البعض لا بد من ثلثة أجزاء ليتحقق الأبعاد الثلثة أعني الطول والعرض
والعمق وعند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة
وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا إلى الاصطلاح حتى يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح
على ما شاء بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه هل يكفي فيه التركيب
من جزئين أم لا احتج الأولون بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء
واحد إنه أجسم من الآخر فلولا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد
زيادة الجزء أزيد في الجسمية وفيه نظر لأنه أفعل من الجسامة بمعنى الضخامة و
عظم المقدار يقال جسم الشيء أي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي
هو اسم لا صفة أو غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا

ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود
المنع فإن ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من إبطال
الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم إنما هو من الهيولى والصورة
وأقوى أدلة إثبات الجزء أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء
غير منقسم إذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية وأشهرها
عند المشايخ وجهان الأول أنه لو كان كل عين منقسما لا إلى نهاية لم تكن الخردلة
أصغر من الجبل لأن كلا منهما غير متناهي الأجزاء والعظم والصغر إنما هو بكثرة
الأجزاء وقلتها وذلك إنما يتصور في المتناهي الثاني أن اجتماع أجزاء
الجسم ليس لذاته وإلا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق
إلى الجزء الذي لا يتجزى لأن الجزء الذي تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه لزم قدرة
عليه دفعا للعجز وإن لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف أما الأول فلأنه إنما يدل على ثبوت
النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لأن حلولها في المحل ليس حلول السريان حتى يلزم من
عدم انقسامها عدم انقسام المحل وأما الثاني والثالث فلأن الفلاسفة لا يقولون
بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل وإنها غير متناهية بل يقولون إنه قابل لانقسامات
غير متناهية وليس فيه اجتماع أجزاء أصلا وإنما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به
والافتراق إلى نهاية فلا يستلزم الجزء وأما أدلة النفي أيضا فلا تخلو عن ضعف
ولهذا مال الإمام الرازي في هذه المسألة إلى التوقف فإن قيل هل لهذا الخلاف ثمرة
قلنا نعم في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل إثبات الهيولى
والصورة المؤدي إلى قدم العالم ونفي حشر الأجساد وكثير من أصول الهندسة
المبني عليها دوام حركة السماوات وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته

بل نحوه بان يكون تابعا له في التحيز او اختصاصه اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق
انه لا يمكن تصوره بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ويحدث
في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى وقيل
لا بل هو بيان لحكمها كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة
والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة
والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى
والروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض
الا للاجسام فاذا تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول
الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد
الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد
ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده
اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان
فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى
فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم او الجوهر
لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن
وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة
كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز
ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا
قلت هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيها

الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما
من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من الانتقال من حال الى حال
تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار
وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد ثبت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت
في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث كثيرة الاول انه لا دليل
على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته
ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي تثبتها الفلاسفة والجواب
ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض
لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل
على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك المشاهدة حدوثه ولا حدوث
اضداده كالاعراض القائمة بالسماويات من الاشكال والامتدادات ونحو الاضواء
والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض
ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى
يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن
استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات
الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى نهاية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب
انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات
الرابع لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ

المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث
لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا و
المحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده
من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح
محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ وقريب
من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات بأسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا
لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع
من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان
التسلسل وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة
وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا
عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو
ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة
اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية
والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان
الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في
الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا
بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وقد فرضناهما
غير متناهيين هذا خلف وهذا التطبيق انما يكون فيما دخل تحت الوجود دون
ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان نطبق
جملتين احداهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات
الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى

معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى
ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان
التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان
لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن
وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ
اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة
الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان
التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على
مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع او يكون الممانعة والمخالفة غير ممكن لاستلزامها المحال او ان يمتنع
اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق
بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما
اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما
عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام
وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات
ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما
عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع
وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد الفساد بعدم التكون

بنفس ترتب انتفاء اللازم ان اريد بالحادث ما من قبل مقتضى لكونه لو ان انتفاء الثاني
في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الثاني في الزمان الماضي
بسبب انتفاء الاول فهو بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء
الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل
وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط (قديم) هذا تصريح بما علم
التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا
بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان
لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم
على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة
وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري
رحمه الله ومن تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا
على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم
في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده
بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية
والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف
للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا
انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي
بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من
القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وسيأتي لهذا
زيادة تحقيق [illegible] لان بداهة العقل جازمة

جاز ان يحدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع اشتماله على
افعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها
نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف
ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه
ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه (ليس بعرض) لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه
فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى
وهو محال لان قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له
بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان
القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته
الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق انه حدث
فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت
بالمنعوت كما في اوصاف الباري وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة
بقائها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض
بسرعة الحركة وبطئها ليس بتام اذ ليس هناك شيء هو حركة وآخر هو سرعة او بطء
بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة
وبهذا تبين ان ليست السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف
بالاضافات (ولا جسم) لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث (ولا جوهر) اما عندنا
فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزأ وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك
واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا
لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في
موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقه على الصانع

من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى
الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق
الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة
الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم
للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة
او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين احدهما ان الترادف
في اتحاد حكمي المترادفين في الاطلاق عليه تعالى ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل
صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات
والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود
اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد
وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجزئ اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها
لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها
متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزئا ولا متناه لان ذلك من صفات
المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا
ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم
التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب
ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق
يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء
والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر
الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزئا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز متوهم

متوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد والمكان ما يشغله شيء ممتد فما ذكرنا يصلح دليلا
على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم
الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا
او يزيد عليه فيكون متجزئا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما
لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر
وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره
في التنزيهات بعضها يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح قضاء
لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان
بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام
ثم ان مبنى التنزيه عما ذكره على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة
ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل
قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات
الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع
الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام
في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى المخصص ويدخل تحت قدرة
الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها من صفات الكمال ودلت المحدثات
على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة للمحدثات على ثبوتها لانها تمسكات
ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب
العالية مبنية على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة

والجسمية والصورة والجوارح وبأن كل موجودين فرضنا لا بد أن يكون أحدهما متصلا
بالآخر مماسا له أو منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون
مباينا للعالم في الجهة فيتحيز فيكون جسما أو جزء جسم مصورا متناهيا والجواب أن ذلك
وهم محض وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب أن يفوض
علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثارا للطريق الأسلم أو يؤول بتأويلات
صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا
لسبيل الأحكم ولا يشبهه شيء أي لا يماثله أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة
فظاهر وأما إذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر أي يصلح كل
واحد منهما لما يصلح له الآخر فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الأوصاف
فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث
لا مناسبة بينهما قال في البداية إن العلم منا موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود
ويتجدد في كل زمان فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما وواجب
الوجود ودائما من الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه فقد
صرح بأن المماثلة عندنا إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف
واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ أبو المعين في التبصرة إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون
من القول بأن زيدا مثل لعمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك
الباب وإن كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الأشعري من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة
من جميع الوجوه فاسد لأن النبي عليه السلام قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد الاستواء
في الكيل لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه
لا مخالفة لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة
كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضا وإلا فاشتراك الشيئين في جميع

في جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور
التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لأن الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار
إلى مخصص مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم
وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على أكثر من واحد
والدهرية أنه لا يعلم ذاته والنظام أنه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي أنه لا يقدر
على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات
لما ثبت من أنه عالم قادر حي إلى غير ذلك ومعلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى
زائد على مفهوم الواجب وليس الكل ألفاظا مترادفة وأن صدق المشتق على
الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة
وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له إلى غير ذلك فإنه محال
ظاهر بمنزلة قولنا أسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته و
غيرهما ودل صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما قادرا
وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به
مشايخنا رحمهم الله من أن الله تعالى حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء
والله تعالى عالم وله علم أزلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب
وكذا في سائر الصفات بل النزاع في أنه كما أن للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد
عليه حادث فهل لصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات
فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا إلى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة
وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم

ومعبود الخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات **ازلية** لا كما يزعم الكرامية
من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى **قائمة بذاته** ضرورة
انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن
مرادهم نفي كون الكلام صفة له تعالى لا اثبات كونه صفة له تعالى غير قائمة بذاته ولما تمسك
المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لانها موجودات قديمة مغايرة لذات
الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت
الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين من ان الواجب
الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة من القدماء
فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله **وهي لا هو ولا غيره** يعني ان صفات الله تعالى
ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان
لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود
والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم
قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت ذوات
متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك
للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة
متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع
من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى
ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترأ على القول
بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها
ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال الواجب لذاته
هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب وتقدس واما في نفسها

فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه
فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء تعدد وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى
قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف
بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات
والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا النفي في الظاهر
رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا
واثباتها ضمنا مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا جمع
بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور
بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما
مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد
بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله
تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها
وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره المشايخ
وفيه نظر لانهم ان ارادوا بالغيرية صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع
والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض
كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد
لزم المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون
الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر
الفساد ولا يقال المراد انه لا يتصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان

قد يتصور موجودا ثم يطلب البرهان على ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه لا يمتنع وجود
العشرة بدون الواحد ويمتنع وجود الواحد من العشرة بدونها اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة
والحاصل ان وصف الاضافة معتبرة وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد
صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع
بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا
هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة
بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين
لان الغير من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم
انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى
موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم
ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا
الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا ان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة
كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة
واليد من زيد غيره لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف
في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد
متناول لكل فرد من آحاده مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من
العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا
كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم وهو صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها
والحياة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهو

صفة تتعلق بالمسموعات والبصر وهو صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما
قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشيئة وهما عبارتان
عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد
على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم
ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل
غيره انه آمر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع و
الفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ
الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل
التخليق والتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل
منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها
اضافات وصفات للافعال والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن
المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل
عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه
بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار
عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني
زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك
والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى

متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت أن لله تعالى صفات
ثمانية هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والتكوين والكلام ولما
كان في الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها وقدمها وفصّل
الكلام بعض التفصيل فقال وهو أي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع
إثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث
ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له أزلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته
ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث
بعضها بانقضاء البعض لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول
بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه عرض من جنس الأصوات
والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو أي الكلام صفة أي معنى قائم بالذات منافية للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات إما بحسب الفطرة
كما في الخرس أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فإن قيل هذا إنما
يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلفظ
قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيتان بأن لا يدبر في نفسه التكلم أو لا يقدر على ذلك
فكما أن الكلام لفظي ونفسي فكذا ضدهما أعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها
آمر ناه مخبر يعني أنه صفة واحدة تتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فإن كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث
إنما هو في التعلقات والإضافات لأن ذلك أليق بكمال التوحيد ولأنه لا دليل على
تكثر كل منها في نفسها فإن قيل هذه أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع
بل يصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال وأما في الأزل
فلا انقسام أصلا وذهب بعضهم إلى أنه في الأزل خبر ومرجع الكل إليه لأن حاصل

الأمر إخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على
العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الإعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الإجابة ورد بأنا
نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فإن قيل
الأمر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه وعبث والإخبار في الأزل بطريق المضي كذب محض يجب
تنزيه الله تعالى عنه قلنا إن لم يجعل كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا فلا إشكال وإن
جعلناه فالأمر في الأزل لإيجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا
لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما إذا قدر الرجل ابنا له فأمره بأن يفعل كذا بعد
الوجود والإخبار بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة إذ لا ماضي ولا مستقبل
ولا حال بالنسبة إلى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الزمان ولما
صرح بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم
كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب
القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من أنه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف
قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلا أو عنادا وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها
على اتحادهما وقصدا إلى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف
بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا
ترجم المسألة بمسألة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه
وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا ما مر
أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء أنه متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام
ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته فتعين النفسي القديم وأما استدلالهم بأن القرآن متصف

بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والإنزال والتنزيل
وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا إلى غير ذلك فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون
بحدوث النظم وإنما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلما ذهبوا
إلى أنه متكلم بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها أو إيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ
وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها
وإلا لصح اتصاف الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن
أقوى شبه المعتزلة أنكم متفقون على أن القرآن اسم لما نقل إلينا بين دفتي المصاحف
تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالألسن مسموعا بالآذان
وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فأشار إلى الجواب بقوله **وهو** أي القرآن
الذي هو كلام الله تعالى **مكتوب في مصاحفنا** أي بأشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه **محفوظ في قلوبنا** أي بألفاظ مخيلة **مقروء بألسنتنا** بحروفه الملفوظة المسموعة
مسموع بآذاننا بتلك أيضا **غير حال فيها** أي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب
ولا في الألسنة ولا في الآذان بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه
ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه
كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار
صوتا وحرفا وتحقيقه أن للشيء وجودا في الأعيان ووجودا في الأذهان ووجودا
في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على
ما في الأعيان فحيث يوصف بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات
يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن أو المخيلة كما في
قولنا حفظت القرآن أو الأشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما

كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه أئمة الأصول بالمكتوب في
المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا أي للنظم من حيث الدلالة على
المعنى لا لمجرد المعنى وأما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الأشعري إلى أنه يجوز
أن يسمع ومنعه الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني وهو اختيار الشيخ أبي منصور فمعنى قوله تعالى
حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه وعلى نبينا أجمعين
سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم
فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن
يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله تعالى والإجماع على خلافه
وأيضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بأن ذلك إنما يتصور
في النظم المؤلف المفصل إلى السور والآيات إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق
أن كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى
وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الإضافة أنه مخلوق لله تعالى
ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي أصلا ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله تعالى
وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه
أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك
إنما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين إلى أن
المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ
ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم أن القرآن
اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب
الأجزاء فإنه بديهي الاستحالة للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله إلا بعد
التلفظ بالباء بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء في نفسه كالقائم

كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ و
القراءة لعدم مساعدة الآلة وهو المعنى بقولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم
بذات الله تعالى فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف
من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال
المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة
او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا **والتكوين** وهو المعنى الذي يعبر عنه
بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر
باخراج المعدوم من العدم الى الوجود **صفة لله تعالى** لاطباق العقل والنقل
على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ
الاشتقاق وصفا له قائما به **ازلية** لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى
لما مر الثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا
لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر
الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل
ما يقدر هو عليه من الاعراض الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر
فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما
بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع
الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه
ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء

في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم
والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية
مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا
لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة
والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة
يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون
كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى
الجواب بقوله **وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل
لوقت وجوده** على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث
بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها
قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق
بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد
وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيستلزم قدم
العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال
من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده
بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات
على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا
بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون
محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات
كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف

على حدوث العالم لأن القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى فيما لا يزال ومن ههنا يعلم
أن التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم إشارة إلى الرد على من زعم قدم بعض الأجزاء كالهيولى
وإلا فهم إنما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل
أنا لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وأن وزانه معه كوزان الضرب
مع المضروب فإن الضرب صفة إضافية لا يتصور بدون المضافين أعني الضارب
والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الإضافة التي هي إخراج المعدوم من العدم
إلى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها
بدون المكون مكابرة وإنكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من أن الضرب عرض
مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه
إذ لو تأخر لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فإنه أزلي واجب الدوام يبقى إلى وقت
وجود المفعول **وهو غير المكون عندنا** لأن الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب
والأكل مع المأكول ولأنه لو كان نفس المكون لزم أن يكون المكون مخلوقا مكونا
بنفسه ضرورة أنه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع
وهو محال وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى أنه أقدم منه وقادر عليه من غير
صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له
فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه هذا خلف وأن لا يكون الله تعالى مكونا للأشياء
ضرورة أنه لا معنى للمكون إلا من قام به التكوين والتكوين إذا كان عين المكون
لا يكون قائما بذات الله تعالى وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود وهذا
الحجر خالق السواد إذ لا معنى للخالق والأسود إلا من قام به الخلق والسواد وهما
واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه
ينبغي للعاقل أن يتأمل في أمثال هذه المباحث ولا ينسب إلى الراسخين من علماء

الأصول ما تكون استحالته بديهية ظاهرة على من له أدنى تمييز بل يطلب لكلامهم
محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فإن من قال التكوين عين المكون أراد
أن الفاعل إذا فعل شيئا فليس ههنا إلا الفاعل والمفعول وأما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين
والإيجاد ونحو ذلك فهو أمر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول ليس أمرا
محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم
المحالات وهذا كما يقال إن الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق
آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية إذا كانت فكونها هو وجودها
لكنهما متغايران في العقل بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم إبطال
هذا الرأي إلا بإثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية
قائمة بالذات مغايرة للقدرة والإرادة والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الإرادة
بوجود المقدور لوقت وجوده إذا نسب إلى القدرة يسمى إيجابا له وإذا نسب إلى القادر يسمى الخلق
والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته
ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالترزيق والتصوير والإحياء
والإماتة وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية
فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وإن لم تكن متغايرة والأقرب ما ذهب إليه
المحققون منهم وهو أن مرجع الكل إلى التكوين فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحياء وبالموت إماتة وبالصورة
تصويرا وبالرزق ترزيقا إلى غير ذلك فالكل تكوين وإنما الخصوص بخصوصية التعلقات
والإرادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا لإثبات صفة قديمة لله
تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من أنه تعالى
موجب بالذات لا فاعل بالإرادة والاختيار والنجارية من أنه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة
من أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل والكرامية من أن إرادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات

ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر

الآيات ان قطعية باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام
صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه
الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة **ورؤية الله تعالى** بمعنى الانكشاف التام
بالبصر وهو معنى ادراك الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا
العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم
واكمل ولنا بالنسبة اليه حينئذ حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية **جائزة في العقل** بمعنى ان العقل
اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل
عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان
الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق
بالبصر بين جسم وجسم وبين عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة
وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة
عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم
في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث
تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص
الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات
والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد
رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة
عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار
فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود
بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في

لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او العرض لان اول ما نرى
شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية
او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه
من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى
بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما يتبعها
من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية
بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز
في ذات الله تعالى او سفها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى
قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار
بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد
اعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه
هو استقرار الجبل حال الحركة وهو محال والجواب ان كلا من ذلك خلاف الظاهر
ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية
ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع واياما كان يكون السؤال
عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال
اجتماع الحركة والسكون **واجبة بالنقل وقد ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين**
الله تعالى في دار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور
رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع
الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين

وشاعت شبههم وأجوبتهم وأقوى شبههم من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئي
في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية
البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب
منع هذا الاشتراط وإليه أشار بقوله **فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال
شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى** وقياس الغائب على الشاهد فاسد
وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى إيانا وفيه نظر لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر
فإن قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة وسائر الشرائط موجودة لوجب أن يرى وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نراها وإنه سفسطة قلنا ممنوع فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى
فلا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الأبصار
والجواب بعد تسليم كون الأبصار للاستغراق وإفادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الإدراك
هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات
والأحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وإنما التمدح في أن يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز
بحجاب الكبرياء وإن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود
فدلالة الآية على جواز الرؤية بل على تحققها أظهر لأن المعنى أنه مع كونه مرئيا لا يدرك بالإحاطة
لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها أن الآيات الواردة
في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب أن ذلك لتعنتهم وعنادهم
في طلبها لا لامتناعها وإلا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم آلهة
فقال بل أنتم قوم تجهلون وهذا مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم
في أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان
وأما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في أنها نوع مشاهدة يكون بالقلب

لكون العبد دون الرب **والله تعالى خالق لأفعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة
والعصيان** لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون عن
إطلاق لفظ الخالق على العبد ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي
وأتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق احتج
أهل الحق بوجوه الأول أن العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة أن إيجاد
الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك واللازم باطل فإن المشي من موضع إلى موضع قد
يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا
ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما إذا تأملت في حركات أعضائه في
المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ونحو
ذلك فالأمر أظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون أي
عملكم على أن ما مصدرية لئلا يحتاج إلى حذف الضمير أو معمولكم على أن ما موصولة ويشمل الأفعال
لأنا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد
والإيقاع أعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم
أن الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى الله خالق كل شيء أي ممكن بدلالة
العقل وكقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين لأنا نقول
الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق
العبادة كما لعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية
الله تعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى إلا أن مشايخ ما وراء
النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا إن المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا
واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة بأنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي

والإيقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد صح

وحركة المرتعش وأن الأول باختياره دون الثاني وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة
التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب أن ذلك إنما يتوجه
على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلا وأما نحن فنثبته على ما نحققه إن شاء الله تعالى
وقد يتمسك بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب
والزاني والسارق إلى غير ذلك وهذا جهل عظيم لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء
لا من أوجده أولا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات
في الأجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين وإذ تخلق
من الطين كهيئة الطير والجواب أن الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي أي أفعال العباد كلها
بإرادته ومشيئته قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد أن يكون ذلك
إشارة إلى خطاب التكوين وقضيته أي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام
لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لأن الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل
لأن الرضاء بالكفر كفر لأنا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء إنما يجب بالقضاء دون المقضي
وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد فيه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم إرادة الله تعالى
وقدرته لما مر أن الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار فإن قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة قلنا
إن الله تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما أنه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار
ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة أنكروا إرادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا إنه تعالى أراد من الكافر
والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده ونحن نمنع
ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف
إرادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد أنه قال ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني

مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم يرد إسلامي فإذا أراد
إسلامي أسلمت فقلت للمجوسي إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك
فقال المجوسي فأنا أكون مع الشريك الأغلب وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على
الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني فلما رأى الأستاذ قال سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء
والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة والنهي عدم الإرادة فجعلوا إيمان الكافر
مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه
لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى أو لأنه لا يسأل عما يفعل ألا يرى أن السيد إذا أراد أن يظهر على
الحاضرين عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات
وباب التأويل مفتوح على الفريقين وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها إن كانت طاعة
ويعاقبون عليها إن كانت معصية لا كما زعمت الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلا وأن حركاته
بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لأنا نفرق بالضرورة
بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني ولأنه لو لم يكن
للعبد فعل أصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا إسناد
الأفعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب
بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء
بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إلى غير ذلك فإن قيل
بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبر لازم قطعا لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب وجوده
أو بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه
باختياره فلا إشكال فإن قيل فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعا وهذا ينافي الاختيار
قلنا ممنوع فإن الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وأيضا منقوض بأفعال الباري

فإن قيل فما معنى كون العبد فاعلا بالاختيار إذا كان موجدا للأفعال بالقصد والإرادة وقد سبق
أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين
لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته إلا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أن
لقدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا
في التفصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه أن صرف
العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد
ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وإن لم نقدر على أزيد من ذلك
في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه
للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل أن الكسب ما وقع بآلة والخلق
لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به
والخلق يصح فإن قيل فقد أثبتم ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة قلنا الشركة أن يجتمع
اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما إذا جعل العبد خالقا
لأفعاله والصانع خالقا لسائر الأعراض والأجسام بخلاف ما إذا أضيف أمر إلى شيئين
بجهتين مختلفتين كالأرض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل
العبد ينسب إلى الله تعالى بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب فإن قيل فكيف كان كسب القبيح
قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه قلنا لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيئا
إلا وله عاقبة حميدة وإن لم نطلع عليها فجزمنا بأن ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له
فيها حكم ومصالح كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فإنه قد يفعل الحسن
وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
والحسن منها أي من أفعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب الآجل

في الآجل والأحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله
تعالى أي بإرادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب
في الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني أن الإرادة
والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والأمر لا يتعلق إلا بالحسن دون القبيح
والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل إشارة إلى
ما ذكره صاحب التبصرة من أنها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية
وهي علة للفعل والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى
عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات فإن قصد فعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير
فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع وإذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع
الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الأعراض فإن قيل لو سلم استحالة
بقاء الأعراض فلا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل
بدون القدرة قلنا إنما ندعي لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة
السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون
إلا مقارنة ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث
من القدرة فعليكم البيان وأما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن الفعل
إما بتجدد الأمثال وإما باستقامة بقاء الأعراض فإن قالوا بجواز وجود الفعل بها
في الحالة الأولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل للقدرة وإن قالوا امتنع
لزم التحكم والترجيح بلا مرجح إذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك
على الأعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة الأولى ممتنعا ففيه نظر لأنه

لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية بل
كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في حال
حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط لانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط
او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة في الحالين على السواء ومن
ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق انها
مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء
الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل
القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر
مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم
تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على
سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف
يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه وآلاته والمكلف كما يتصف بالاستطاعة
يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل
يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة
الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد به المعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان
يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها
الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان القدرة المصروفة
الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف
في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها

صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة
قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان
القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها
للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس
القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام
فليتأمل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا في نفسه لكن لا يمكن للعبد كخلق
الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع
متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون
التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل
ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه
الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم
توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه
نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا
لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له
الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى لما
اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول
عن علته التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما
بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يلزم منه المحال وما يوجد من الالم في المضروب
عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان [illegible]

تولدت في المحل بفعل العبد من غير صنع منه الا ... وما شبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق لله تعالى
لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما
اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر
فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة
المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل
بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات
لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب
ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله
الاختيارية والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى
قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه
اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث
الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما
ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى
كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون
عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت
تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي
وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل
كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا
ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة والاكثرون على انه عدمي
ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت
وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا

وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام رزق
لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما
وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه
معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك
وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون
ما يأكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا
الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده
وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه
لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي
رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه
او ان يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره
واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة
والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة الى ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق
لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا
معنى للتعليق بالمشيئة حينئذ نعم قد تضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا بطريق
التسبب كما تسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم
المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله تعالى
فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين
الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى
المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء

او الجهل وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات
لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله تعالى
اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء
والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى
تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى
وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم
وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون
حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل
وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم
والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه
محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل
الى الفلسفة الظاهرة العوار وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين
خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في
القبر بما يعلمه الله ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات
عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور
كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر
فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان
سؤالا وكذا للانبياء عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية
لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون

عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
وقال النبي عليه السلام في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد
عليه السلام وقال النبي عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر
وللآخر النكير الحديث وقال النبي عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ
آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حياة له
ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها
نوعا من الحياة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح
الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول
في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب
ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة
واعلم انه لما كانت احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم
اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور
ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل منها
تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور
بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون
وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة
بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم
عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان

سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أو لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا إنه لو أكل إنسان إنساناً
بحيث صار جزءاً منه فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال أو في أحدهما فلا يكون
الآخر معاداً بجميع أجزائه وذلك لأن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر
إلى آخره والأجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا أصلية فإن قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن
الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمي ضرسه مثل جبل أحد
ومن ههنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ
لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخاً
كان نزاعاً في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة
على حقيته سواء سمي تناسخاً أو لا **والوزن حق** لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفيته وأنكره المعتزلة لأن الأعمال
أعراض إن أمكن إعادتها لم يمكن وزنها ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب
أنه قد ورد في الحديث أن كتب الأعمال هي التي توزن فلا إشكال وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله تعالى
معللة بالأغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث **والكتاب**
المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بأيمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم
حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً وقوله تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حساباً يسيراً وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وأنكره المعتزلة
زعماً منهم أنه عبث والجواب ما مر **والسؤال حق** لقوله عليه السلام إن الله يدني المؤمن
فيضع عليه كنفه ويستره فيقول أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أي
رب حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وأنا
أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس
الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين **والحوض حق** لقوله تعالى

لقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء
ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من يشرب منها
فلا يظمأ أبداً والأحاديث فيه كثيرة **والصراط حق** وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق
من الشعر وأحد من السيف يعبره أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار وأنكره أكثر المعتزلة
لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب أن الله تعالى قادر على أن يمكن
من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى إن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم
كالريح الهابة ومنهم كالجواد إلى غير ذلك مما ورد في الحديث **والجنة حق والنار حق** لأن
الآيات والأحاديث الواردة في إثباتهما أشهر من أن تخفى وأكثر من أن تحصى تمسك المنكرون
بأن الجنة موصوفة بأن عرضها كعرض السموات والأرض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم
الأفلاك أو في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتئام وهو باطل قلنا هذا مبني
على أصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه **وهما** أي الجنة والنار **مخلوقتان** الآن **موجودتان**
تكرير وتأكيد وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء عليهما السلام
وإسكانهما الجنة والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل أعدت للمتقين وأعدت للكافرين
إذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فإن عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة
عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن اللازم
باطل لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه قلنا لا خفاء في أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وإنما
المراد بالدوام أنه إذا فني منه شيء جيء ببدله على أن الهلاك لا يستلزم
الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك
في حد ذاته بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم **باقيتان لا تفنيان**
ولا يفنى أهلهما أي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها أبداً

واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء
بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهب بعض الجهمية الى انهما تفنيان
ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة
والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروى ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله
وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد
علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر
او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة
وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان
لا يعرفان بذاتهما فكل معصية اذا اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها
فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي
هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان
خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين
المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن
في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي
فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية
او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن بخوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه
نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من
المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود للصنم
والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة

انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير
المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني
الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام
الى يومنا هذا بالصلاة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم
مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين
الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب
اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق
وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث
للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه
ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله
عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر
من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ
والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى
قال النبي عليه السلام لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر واحتجت
الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وكقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه السلام من ترك
الصلاة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى
وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وان الخزي اليوم والسوء على الكافرين

والجواب أنها متروكة الظاهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر والإجماع المنعقد
على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الإجماع فلا اعتداد بهم **والله تعالى لا يغفر أن يشرك به**
بإجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا أم لا فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلا وإنما علم
عدمه بدليل السمع وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلا لأن قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن
والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة أصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وأيضا الكافر
يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وأيضا هو اعتقاد الأبد
فيوجب جزاء الأبد وهذا بخلاف سائر الذنوب **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر**
والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته والآيات
والأحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين
الأول الآيات والأحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب أنها على تقدير عمومها إنما تدل
على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات
الوعيد وزعم بعضهم أن الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه
كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني أن المذنب إذا علم
أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب وإغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة
إرسال الرسل والجواب أن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم
كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة
إلى كل واحد وكفى به زاجرا **ويجوز العقاب على الصغيرة** سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة
أم لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة إلا أحصاها والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات
والأحاديث الدالة على جواز العقاب على الصغيرة وذهب بعض المعتزلة إلى أنه إذا
اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى أنه يمتنع عقلا بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على

على أنه لا يقع كقوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وأجيب بأن الكبيرة
المطلقة هي الكفر لأنه الكامل وجمع الاسم بالنظر إلى أنواع الكفر وإن كان الكل ملة واحدة
في الحكم أو إلى أفراده القائمة بأفراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم **والعفو عن الكبيرة** هذا مذكور فيما سبق
إلا أنه أعاده ليعلم أن ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة
وليتعلق به قوله **إذا لم تكن عن استحلال والاستحلال كفر** لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق
وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار أو على سلب اسم الإيمان عنهم **والشفاعة
ثابتة للرسل والأخيار في حق أهل الكبائر** بالمستفيض من الأخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة
بدون الشفاعة فبالشفاعة أولى وعندهم لما لم يجز لم تجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فإن أسلوب هذا الكلام
يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد إلى تقبيح حالهم
وتحقيق يأسهم معنى لأن مثل هذا المقام يقتضي أن يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد أن تعليق
الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه أنه إنما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله
عليه السلام شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وهو مشهور بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى
واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص
والأزمان والأحوال أنه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الأدلة ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتا
بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة و
الإجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة
الثواب وكلاهما فاسد أما الأول فلأن التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان
العذاب عندهم فلا معنى للعفو وأما الثاني فلأن النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو
عن الجناية **وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار** وإن ماتوا بغير توبة لقوله تعالى فمن

خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وعمل الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل دخول
النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات ولقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من
النصوص الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج
بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي هو
اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر الجنايات فلا يكون عدلا وذهب
المعتزلة الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم
والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب
وهو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب
منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل
والعذاب عدل فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخل الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون
الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل جانب
ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على
عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا
افعال من الامن كان حقيقة آمن به آمنه من التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى
حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان
ان تؤمن بالله الحديث اي ان تصدق به وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق

الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم
على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو معنى التصديق
المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم
ابن سينا ولو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من
امارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلمه
واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عليه السلام
جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى
حل كثير من الاشكالات الموردة في مسألة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو
هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به
اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك
المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه
الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا ان
التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى
التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله
ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن
في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق
والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله وذهب
جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق
بالقلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن
مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ
ابي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان

وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالإيمان وقال الله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وقال النبي
عليه السلام اللهم ثبت قلبي على الإيمان وثبت قلبي على دينك وقال النبي عليه السلام لأسامة حين قتل
من قال لا إله إلا الله هلا شققت قلبه فإن قلت نعم الإيمان هو التصديق لكن أهل اللغة لا يعرفون
منه إلا التصديق باللسان والنبي عليه السلام وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمنين بكلمة الشهادة
ويحكمون بإيمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في أن المعتبر في التصديق عمل القلب حتى
لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم أحد من أهل اللغة و
العرف بأن المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه السلام ومؤمن به ولهذا صح نفي الإيمان عن
بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر و
ما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأما
المقر باللسان وحده فلا نزاع في أنه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه أحكام الإيمان ظاهرا وإنما النزاع
في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلم
بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان وأيضا
الإجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه وقصد الإقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس
ونحوه فظهر أن ليس حقيقة الإيمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب
جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان
أشار إلى نفي ذلك بقوله والأعمال أي الطاعات تتزايد في نفسها والإيمان لا يزيد
ولا ينقص فههنا مقامان الأول أن الأعمال غير داخلة في الإيمان لما مر من أن حقيقة الإيمان
هو التصديق ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى إن الذين
آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف
عليه وورد أيضا جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد أيضا إثبات

الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع
القطع بأنه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الإيمان
بحيث إن تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل بحيث
لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وقد سبق تمسك المعتزلة بالوجهين
فيما سبق والمقام الثاني أن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من أنه التصديق القلبي الذي بلغ
حد الجزم والإذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى إن من حصل له حقيقة التصديق
فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا والآيات الدالة على زيادة
الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رضي الله عنه أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به وهذا لا يتصور في غير
عصر النبي عليه السلام وفيه نظر لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عليه السلام
والإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد بل
أكمل وما ذكر من أن الإجمالي لا ينحط عن درجته فإنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان وقيل إن الثبات
والدوام على الإيمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان لما أنه عرض لا يبقى إلا
بتجدد الأمثال وفيه نظر لأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في
سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلب فإنه يزيد بالأعمال
وينقص بالمعاصي ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر
ولهذا قيل إن هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من الإيمان وقال بعض المحققين
لا نسلم أن حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بأن
تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال إبراهيم عليه السلام ولكن
ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو أن بعض القدرية ذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة وأطبق علماؤنا
على فساده لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون أبناءهم مع القطع

بجزمهم بعدم التصديق ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقيناً وإنما كان ينكر عناداً
واستكباراً قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة
الأحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني إيماناً دون الأول والمذكور
في كلام بعض المشايخ أن التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المخبر وهو أمر
كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فإنها
ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر وهذا ما ذكره بعض
المحققين من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك
في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان معرفة وهذا مشكل لأن التصديق من
أقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية لأنا إذا تصورنا
النسبة بين الشيئين وشككنا في أنها بالإثبات أو النفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والإثبات
والإيقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر
ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان وكأن هذا هو المراد بكونه كسبياً
اختيارياً ولا تكفي المعرفة فيه لأنها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية
المكتسبة بالاختيار تصديقاً ولا بأس بذلك لأنه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بگرويدن وليس الإيمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين
ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللسان وإصرارهم على العناد والاستكبار
وما هو من علامات التكذيب والإنكار والإيمان والإسلام واحد لأن الإسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده
قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة
لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا نعني

بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تغايرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن
الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من أن الإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر به
من أوامره ونواهيه والإسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية وذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر
والنهي فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً فلا يتغايران ومن أثبت التغاير يقال له
ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن فإن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر فبها
قوله وإلا فظهر
بطلان قوله فإن قيل قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا صريح
في تحقق الإسلام بدون الإيمان قلنا المراد أن الإسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الإيمان
وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير
تصديق في باب الإيمان فإن قيل قوله عليه السلام الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً
رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه
سبيلاً دليل على أن الإسلام هو الأعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد أن ثمرات الإسلام
وعلاماته ذلك كما قال النبي عليه السلام لقوم وفدوا عليه أتدرون ما الإيمان بالله
وحده فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة
وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عليه السلام الإيمان بضع وسبعون
شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وإذا وجد من العبد
التصديق والإقرار صح له أن يقول أنا مؤمن حقاً لتحقق الإيمان ولا ينبغي أن يقول أنا
مؤمن إن شاء الله لأنه إن كان للشك فهو كفر لا محالة وإن كان للتأدب وإحالة
الأمور إلى مشيئة الله تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال أو للتبرك بذكر
الله تعالى أو التبري عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله فالأولى تركه لما أنه يوهم بالشك
ولهذا قال لا ينبغي دون أن يقول لا يجوز لأنه إذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
وقد ذهب إليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك أنا شاب

ن شاء الله تعالى لأن الثبات ليس الا في الحال للشك ولا في تصور البقاء عليه في العاقبة
والمآل ولا للتحصن عن تزكية النفس والإعجاب بل مثل قولك أنا زاهد متق إن شاء الله تعالى
وذهب بعض المحققين إلى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق
في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار إليه بقوله تعالى أولئك هم
المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم إنما هو في مشيئة الله تعالى ولما نقل عن بعض الأشاعرة
أنه يصح أن يقال أنا مؤمن إن شاء الله بناء على أن العبرة في الإيمان والكفر والسعادة
والشقاوة بالخاتمة حتى أن المؤمن السعيد من مات على الإيمان وإن كان طول عمره على الكفر
والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وإن كان طول عمره على التصديق والطاعات
على ما أشير إليه بقوله تعالى في حق إبليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد
من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه أشار إلى إبطال ذلك بقوله والسعيد
قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد بأن يؤمن بعد الكفر والتغير
يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد والإشقاء وهما من صفات الله تعالى
لما أن الإسعاد تكوين السعادة والإشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى
ولا على صفاته لما مر من أن القديم لا يكون محلا للحوادث والحق أنه لا خلاف في المعنى لأنه
إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد بهما ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن
فوض إلى المشيئة أراد الثاني وفي إرسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد
بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح
الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي عليه السلام في صدر الكتاب حكمة أي مصلحة
وعاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى
أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا ممكن

بحيث يستوي طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين ثم أشار إلى وقوع الإرسال وفائدته وطريق
ثبوته وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال وقد أرسل الله تعالى رسلا من البشر إلى البشر مبشرين
لأهل الإيمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لأهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب
فإن ذلك مما لا طريق للعقل إليه وإن كان فبأنظار دقيقة لا يتيسر إلا لواحد بعد واحد ومبينين
للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين فإنه خلق الجنة والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب
وتفاصيل أحوالهما وطريق الوصول إلى الأول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الأجسام
النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها
ما هي ممكنات لا طريق إلى الجزم بأحد جانبيه ومنها ما هي واجبات أو ممتنعات لا تظهر للعقل إلا بعد نظر
دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الإنسان به لتعطل أكثر مصالحه فكان من فضل الله ورحمته
إرسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وأيدهم أي
الأنبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهي أمر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي
النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله وذلك لأنه لولا التأييد
بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند
ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب
ظهور المعجزة وإن كان عدم الخلق ممكنا في نفسه وذلك كما إذا ادعى أحد بمحضر من الجماعة أنه
رسول هذا الملك إليهم ثم قال للملك إن كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك
ثلاث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وإن كان الكذب
ممكنا في نفسه فإن الإمكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا
بأن جبل أحد لم ينقلب ذهبا مع إمكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة
لأنها أحد طرق العلم كالحس فلا يقدح في ذلك العلم احتمال كون المعجزة من غير الله تعالى أو كونها
لا لغرض التصديق أو كونها لتصديق الكاذب إلى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم

القدرة على الحسي بحرارة النار وإن كان عدم الحرارة للنار بمعنى أنه لو قدر لم يلزم منه محال وأول الأنبياء
آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم أما نبوة آدم عليه السلام فبالكتاب الدال على أنه
قد أمر ونهي مع القطع بأنه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والإجماع فإنكار نبوته
على ما نقل عن البعض يكون كفراً وأما نبوة محمد عليه السلام فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة أما دعوى النبوة
فقد علم بالتواتر وأما إظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال
بلاغتهم فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا
عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي
الإتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعاً على أنه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى
النبي عليه السلام علماً عادياً لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم
العادية وثانيهما أنه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه أعني ظهور
المعجزة حد التواتر وإن كان تفاصيلها آحاداً كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم وهي مذكورة
في كتب السير وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين أحدهما ما تواتر من أحواله قبل
النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة وإقدامه حيث يحجم الأبطال
ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال وثباته على حاله لدى الأهوال بحيث لم يجد أعداؤه
مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعناً ولا إلى القدح فيه سبيلاً فإن العقل يجزم
بامتناع اجتماع هذه الأمور في غير الأنبياء وأن يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم
أنه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثاً وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الأديان وينصره على أعدائه
ويحيي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة وثانيهما أنه ادعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم
ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الأحكام والشرائع وأتم مكارم الأخلاق
وأكمل كثيراً من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالإيمان والعمل الصالح وأظهر
الله تعالى دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك وإذا ثبت

نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى
كافة الناس بل إلى الجن والإنس ثبت أنه آخر الأنبياء وأن نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض
النصارى فإن قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمداً عليه السلام
لأن شريعته قد نسخت فلا يكون إليه وحي ونصب أحكام بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام
ثم الأصح أنه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لأنه أفضل فإمامته أولى وقد روي بيان
عددهم في بعض الأحاديث على ما روي أن النبي عليه السلام سئل عن عدد الأنبياء فقال
مائة ألف وأربع وعشرون ألفاً وفي رواية مائتا ألف وأربع وعشرون ألفاً والأولى أن
لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم إن ذكر عدد أكثر من عددهم أو يخرج
منهم من هو فيهم إن ذكر عدد أقل من عددهم يعني أن خبر الواحد على تقدير اشتماله على
جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات
خصوصاً إذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي إلى مخالفة ظاهر الكتاب
وهو أن بعض الأنبياء لم يذكر للنبي عليه السلام ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي عليه السلام
من غير الأنبياء أو غير النبي عليه السلام من الأنبياء عليهم السلام بناء على أن اسم العدد اسم خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لأن هذا معنى النبوة
والرسالة صادقين ناصحين لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا إشارة إلى أن الأنبياء
معصومون عن الكذب خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة
أما عمداً فبالإجماع وأما سهواً فعند الأكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو
أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافاً
للحشوية وإنما الخلاف في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل وأما سهواً فجوزه الأكثرون وأما
الصغائر فيجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجبائي وأتباعه ويجوز سهواً بالاتفاق إلا ما يدل على الخسة

كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي
واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة
عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار
الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق
الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عليه السلام
لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك
تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف
لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد الله العاملون بامره على ما
دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام
انهم بنات الله محال باطل وافراط في شأنهم كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب
الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من
الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في
صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه
منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما
انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويعلمان السحر
ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله تعالى كتب انزلها
على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد
وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم

لان نظمه معجز بخلاف سائر الكتب ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم
باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته
افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض
احكامها والمعراج لرسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء
الله من العلى حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتنى على الاصول الفلاسفة والا فالخرق والالتئام على السموات جائزة والاجسام متماثلة
يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في اليقظة اشارة الى
الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال
كان رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد ليلة المعراج
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح
ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين
قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة
لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله اشارة الى اختلاف اقوال
السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو
من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور
ومن السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك آحاد ثم الصحيح ان النبي عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده
لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته بحسب ما يمكن المواظب
على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته
ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل

الصالح يكون بمنزلة ما إذا كان بعد دعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر
عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن إنكاره خصوصا الأمر المشترك وإن كانت التفاصيل
آحادا وأيضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة
إلى إثبات الجواز ثم أورد كلاما يشير إلى تفسير الكرامة وإلى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال
فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة كإتيان
صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا على الأشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة
وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق مريم فإنه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الأولياء
والطيران في الهواء كما نقل عن جعفر بن أبي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء أما
كلام الجماد فكما روي أنه كان بين يدي سلمان وأبي الدرداء قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها وأما كلام العجماء
فتكليم الكلب لأصحاب الكهف وكما روي أن النبي عليه السلام قال بينما رجل
يسوق بقرة قد حمل عليها إذ التفتت البقرة إليه فقالت إني لم أخلق لهذا وإنما خلقت للحرث
فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم فقال عليه السلام آمنت بهذا وغير ذلك من الأشياء
مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير جيشه يا سارية الجبل
الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد
السم من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه وأمثال هذا أكثر من أن يحصى ولما استدل
المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق العادات من الأولياء لاشتبه
بالمعجزات فلم يتميز النبي عليه السلام من غير النبي عليه السلام أشار إلى الجواب بقوله ويكون
ذلك أي ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد الأمة معجزة للرسول الذي
ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها أي بتلك الكرامة أنه ولي ولن يكون وليا
إلا وأن يكون محقا في ديانته وديانته الإقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له

في أوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك
على يده والحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة إلى النبي عليه السلام معجزة سواء ظهر ذلك
من قبله أو من قبل آحاد أمته وبالنسبة إلى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك
من قبله فالنبي عليه السلام لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده إظهار خوارق العادات ومن حكمه
قطعا بموجب المعجزة بخلاف الولي وأفضل البشر بعد نبينا والأحسن أن يقال بعد الأنبياء لكنه
أراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام إذ لو أريد
كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام ولو أريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل
على الصحابة ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض
لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض في الجملة انتقض
بعيسى عليه السلام أبو بكر الصديق الذي صدق النبي عليه السلام في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج
بلا تردد ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو
النورين لأن النبي عليه السلام زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال
عليه السلام لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنه من عباد الله وخلص أصحاب
الرسول على هذا وجدنا السلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك
وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء
من الأعمال أو يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين
في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة
الختنين والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وإن أريد كثرة
ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم ثابتة أي نيابتهم عن رسول الله عليه السلام
في إقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع على هذا الترتيب أيضا يعني أن الخلافة
بعد رسول الله عليه السلام لأبي بكر رضي الله عنه ثم لعمر رضي الله عنه ثم لعثمان رضي الله عنه ثم
لعلي رضي الله عنه وذلك ثابت لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم

في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه فأجمعوا
على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤوس الأشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة
ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف
يتصور في حق أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد
ثم إن أبا بكر رضي الله عنه لما يئس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه وأملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه
فلما كتب ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي
رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وإن كان عمر فوقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضي الله عنه
وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص
ثم فوض الأمر خمستهم إلى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من
الصحابة فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد فكان إجماعا ثم استشهد
عثمان وترك الأمر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والأنصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه
قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات
والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطأ في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين
الشيعة وأهل السنة في هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الإمامة
وإيراد الأسئلة والأجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلاثون سنة
ثم بعدها ملك وإمارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد
علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعاوية ومن بعده
لا يكونون خلفاء بل ملوكا وأمراء وهذا مشكل لأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا
متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد
أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة
وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب وإنما الخلاف في أنه

هل يجب على الله تعالى أو على الخلق بدليل سمعي أو عقلي والمذهب أنه يجب على الخلق سمعا
لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية ولأن الأمة قد جعلوا أهم
المهمات بعد وفات النبي عليه السلام نصب الإمام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل إمام
ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما أشار إليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من إمام
يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة
والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول
الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم
ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة فإن قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل
ناحية ومن أين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات
مفضية إلى اختلال أمر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فإن قيل فليكتف بذي شوكة له
الرياسة العامة إماما كان أو غير إمام فإن انتظام الأمر يحصل بذلك كما في عهد الأتراك
قلنا نعم يحصل بعض النظام في أمر الدنيا ولكن يختل أمر الدين وهو المقصود الأهم والعمدة
العظمى فإن قيل فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين
خاليا عن الإمام فتعصي الأمة كلهم وتكون ميتتهم جاهلية قلنا قد سبق أن المراد الخلافة الكاملة ولو
سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الإمامة بناء على أن الإمام أعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده
للقوم بل من الشيعة من يزعم أن الخليفة أعم ولهذا يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة دون إمامتهم
وأما بعد الخلفاء العباسية فالأمر مشكل ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهرا ليرجع إليه فيقوم بالمصالح ليحصل
ما هو الغرض من نصب الإمام لا مختفيا من أعين الناس خوفا من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا
خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام أهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة
خصوصا الإمامية منهم أن الإمام الحق بعد رسول الله عليه السلام علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين
ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم

محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من أعدائه
وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد أيامه كعيسى والخضر عليهما السلام
وغيرهما وأنت خبير بأن اختفاء الإمام وعدمه سواء في عدم حصول الأغراض المطلوبة من وجود الإمام وأن خوفه
لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه إلا الاسم بل غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعوى الإمامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين
على الناس ولا يدعون الإمامة وأيضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس إلى الإمام
أشد وانقيادهم له أسهل **ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم وأولاد علي** رضي الله عنه
يعني يشترط أن يكون الإمام قرشيا لقوله عليه السلام الأئمة من قريش وهذا وإن كان خبرا واحدا لكن لما رواه أبو بكر رضي الله عنه محتجا به
على الأنصار ولم ينكره أحد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط أن يكون هاشميا أو علويا
لما ثبت بالدليل من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع أنهم لم يكونوا من بني هاشم وإن كانوا من قريش
فإن قريشا اسم لأولاد النضر بن كنانة وهاشم هو أبو عبد المطلب جد رسول الله عليه السلام فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن
هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن
كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم
لأن العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب وأبو بكر قرشي لأنه ابن أبي قحافة بن عثمان بن عامر بن
عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لأنه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن
رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لأنه ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف
ولا يشترط في الإمام أن يكون معصوما لما مر من الدليل على إمامة أبي بكر مع عدم القطع بعصمته وأيضا
الاشتراط هو المحتاج إلى الدليل وأما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الإمامة والجواب المنع فإن الظالم من ارتكب معصية مسقطة
للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح وغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالما وحقيقة العصمة أن لا يخلق الله تعالى
في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر
مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ أبو منصور رضي الله عنه العصمة لا تزيل المحنة وبهذا

يظهر فساد قول من قال إنها خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف
ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه **ولا أن يكون أفضل من أهل**
زمانه لأن المساوي في الفضيلة بل المفضول الأقل علما وعملا ربما كان أعرف بمصالح الإمامة
ومفاسدها وأقدر على القيام بمواجبها خصوصا إذا كان نصب المفضول أدفع للشر وأبعد عن إثارة
الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الإمامة شورى بين ستة مع القطع بأن بعضهم أفضل من البعض فإن قيل
كيف صح جعل الإمامة شورى بين الستة مع أنه لا يجوز نصب الإمامين في زمان واحد قلنا غير الجائز
هو نصب إمامين مستقلين يجب إطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال أحكام متضادة
وأما في الشورى فالكل بمنزلة إمام واحد **ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة**
أي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا إذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى
مستحقر في أعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير
الأمور والتصرف في مصالح الجمهور **سائسا** أي مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته
ومعونة بأسه وشوكته **قادرا** بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته **على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود دار الإسلام**
وإنصاف المظلوم من الظالم إذ الإخلال بهذه الأمور مخل بالغرض من نصب الإمام **ولا ينعزل الإمام**
بالفسق أي بالخروج عن طاعة الله تعالى **والجور** أي الظلم على عباد الله تعالى لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور
من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم
ولا يرون الخروج عليهم ولأن العصمة ليست بشرط للإمامة ابتداء فبقاء أولى وعن الشافعي أن الإمام
ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير وأصل المسألة أن الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي
لأنه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند أبي حنيفة رضي الله عنه هو من أهل الولاية حتى يصح للأب الفاسق تزويج
ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية أن القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الإمام والفرق أن في انعزاله
ووجوب نصب غيره إثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة أنه
لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ إذا قلد الفاسق ابتداء يصح تقليده ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق

محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه
وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام
وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء
لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين
على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام
اشد وانقيادهم له اسهل ويشترط ان يكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه
يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان كان خبر واحد لكن لما رواه ابو بكر رضي الله عنه
محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا
لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش
فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله عليه السلام فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن
هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن
كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم
لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن
عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن
رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته وايضا
الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة
للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى
في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن
الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رضي الله عنه العصمة لا تزيل المحنة وبهذا

وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف
ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل
زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة و
مفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة
الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل
كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب الامامين في زمان واحد قلنا غير الجائز
هو نصب امامين مستقلين يجب اطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة
واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة
اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة
المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير
الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه ورويته
ومعونة باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام
وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام
بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور
من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم
ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي ان الامام
ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسالة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي
لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رضي الله عنه هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج
ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله
ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه
لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق

[illegible] وفي فتاوى قاضيخان أجمعوا على أنه إذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وأنه إذا أخذ
القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام
صلوا خلف كل بر وفاجر ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل الأهواء والبدع من غير نكير
وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة إذ لا كلام في كراهة الصلاة
خلف الفاسق والمبتدع هذا إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حد الكفر وأما إذا أدى إليه فلا كلام في عدم
جواز الصلاة ثم المعتزلة وإن جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة خلفه لما أن شرط الإمامة
عندهم عدم الكفر لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار والأعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر
إذا مات على الإيمان للإجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة فإن قيل
أمثال هذه المسائل إنما هي من فروع الفقه فلا وجه لإيرادها في أصول الكلام وإن أراد أن
اعتقاد حقية ذلك واجب فهذا من الأصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا إنه لما فرغ من
مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والأفعال والمعاد والنبوة والإمامة
على قانون أهل الإسلام وطريق أهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها أهل السنة
عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء
سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر
الصحابة إلا بخير لما ورد من الأحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عليه السلام
لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وكقوله عليه السلام أكرموا أصحابي
فإنهم خياركم الحديث وكقوله عليه السلام الله الله في أصحابي الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي
فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى
الله تعالى ومن آذى الله تعالى فيوشك أن يأخذه ثم في مناقب كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي
والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة أحاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل
وتأويلات فسبهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها

رضي الله عنها وإلا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز
اللعن على معاوية وأحزابه لأن غاية أمرهم البغي والخروج على الإمام وهو لا يوجب اللعن وإنما
اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها أنه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لأن النبي عليه السلام
نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من أهل
القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله عنه
واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضي به والحق أن رضا يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه
واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه وإن كان تفاصيلها آحادا
فنحن لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة
الذين بشرهم النبي عليه السلام حيث قال عليه السلام أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة
وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة
وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لما ورد
في الحديث الصحيح أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وسائر
الصحابة لا يذكرون إلا بخير ويرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة والنار لأحد
بعينه بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار ونرى المسح على الخفين في السفر
والحضر لأنه وإن كان زيادة على الكتاب لكنه ثبت بالخبر المشهور وسئل علي بن أبي طالب
عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم
وروى أبو بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة
إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من الصحابة كلهم كانوا
يرون المسح على الخفين ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل
ضوء النهار وقال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لأن الآثار
التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من أهل البدعة حتى سئل

انس بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين
(ولا نحرم نبيذ الجر) وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع
وكان النهي عن ذلك في ابتداء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمر ثم نسخ فمن حرمه كان من اهل البدعة
وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل
السنة (ولا يبلغ ولي درجة الانبياء) لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون
بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء
فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي عليه السلام كفر وضلال نعم قد يقع تردد
في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي عليه السلام متصف بالمرتبتين وانه
افضل من الولي الذي ليس بنبي (ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي)
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد
اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا
يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون
عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا
حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب
انه عصمه الله تعالى من الذنوب فلم يضره (والنصوص) من الكتاب والسنة (تحمل على ظواهرها)
ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك
لا يقال ليست هذه من النصوص بل من المتشابهات لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف (فالعدول عنها) اي عن
الظواهر (الى معان يدعيها اهل الباطن) وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص
ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية
(الحاد) اي ميل وعدول عن الاسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم

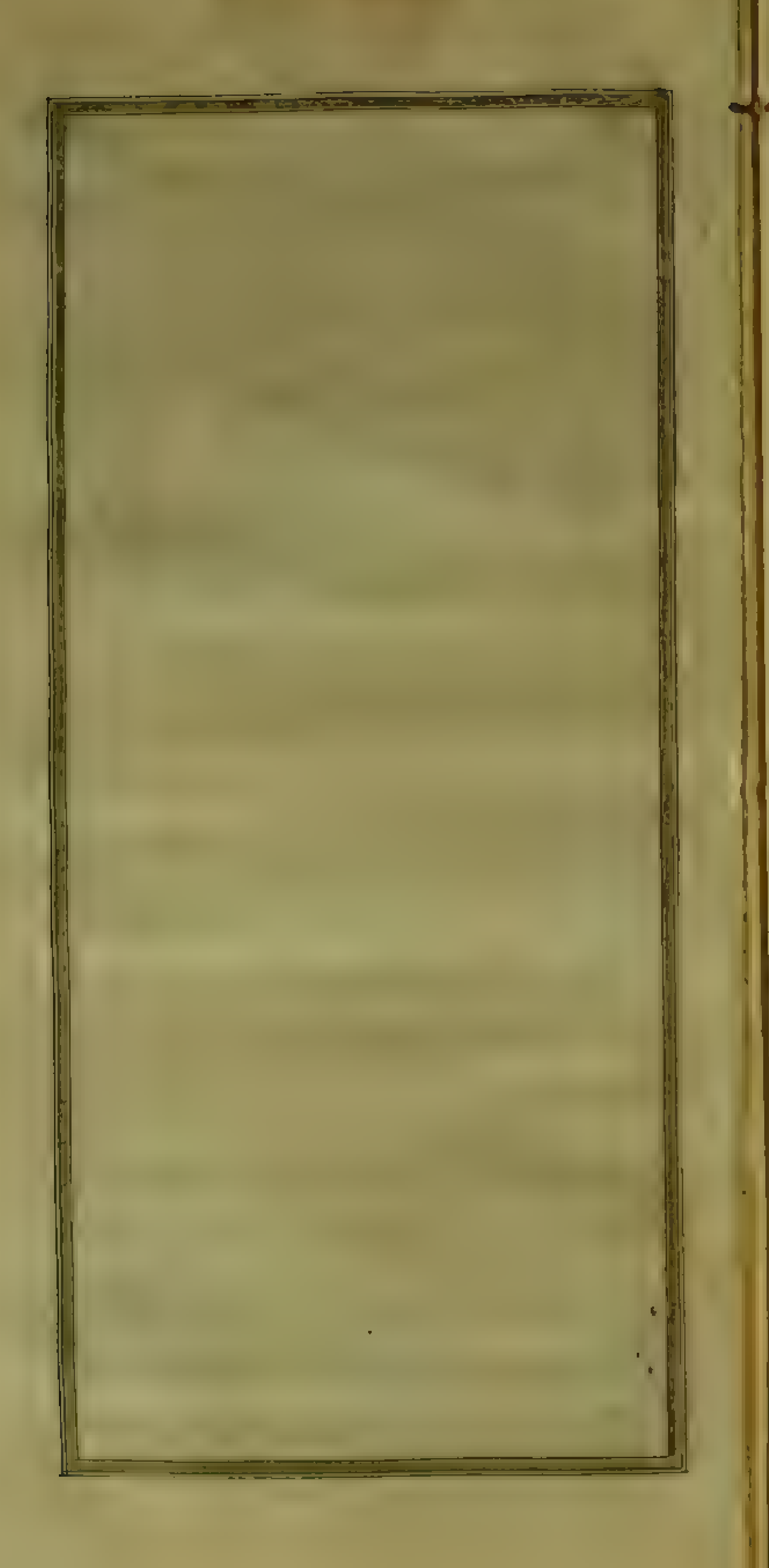
مجيئه به بالضرورة واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك
فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان (ورد النصوص) بان ينكر الاحكام التي دلت
عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا (كفر) لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى
ورسوله فمن قذف عائشة بالزنا كفر (واستحلال المعصية) صغيرة كانت او كبيرة (كفر) اذا ثبت
كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق (والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة
كفر) لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه
اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون
حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما
وقد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او
لحم خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ
الى ان يسكر كفر واما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون
صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر
لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى
بما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي في كتاب الحيض انه لو استحل وطء امرأته الحائض
يكفر وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف
الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا
لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء عليهم السلام على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه
الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكون
ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو امر رجل امرأة ان تكفر او عزم على ان يأمر بكفر يكفر
وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله

وكذا اذا صلى بغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة
الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون والامن من الله تعالى كفر اذ لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون فمن جزم بالحكم
بان العاصي يكون في النار فهو آيس من الله ومن جزم بان المطيع يكون في الجنة فهو آمن من الله تعالى فيكون المعتزلي
كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس مع ان من قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة
فلعل هذا ليس بآيس ولا آمن لانه لا يعتقد ان العاصي لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح
وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي
اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لياسه من رحمة الله ولاعتقاده انه مخلد في النار وذلك لانا
لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاده عدم اباحة المغفرة يستلزم تكذيب النصوص
والآثار على ما ثبت ان انتفاء الاعمال يوجب الكفر والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم
يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما او امثال ذلك مشكل وتصديق
الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله
على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة
علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة
يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث
الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه
او الهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر
في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطرا مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء
ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية تساوق الوجود
والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم
الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه

بانه الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال ودعاء الاحياء
وصدقتهم اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة
القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث
الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له
معنى قال عليه السلام ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه
وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فأي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا
وقال هذه لام سعد وقال عليه السلام الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عليه السلام
ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما
والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر من ان تحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى
ادعوني استجب لكم ولقوله عليه السلام يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل
ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا اعلم ان العمدة في ذلك صدق
النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا
ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب
دعاء الكافر فمنع الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى
لانه لا يعرفه حقا وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث ان دعوة
المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس انظرني
فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو النصر الدبوسي
قال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر النبي عليه السلام من اشراط الساعة اي علاماتها من
خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى من السماء وطلوع الشمس من مغربها
فهو حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله عليه السلام
علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات

ذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم
والأحاديث الصحاح في هذه الأشراط كثيرة جدا وقد رويت أحاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب
من كتب التفسير والسير والتواريخ **والمجتهد في العقليات** والشرعيات الأصلية والفرعية **قد يخطئ وقد يصيب**
وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة إلى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب
مبني على اختلافهم في أن لله تعالى في كل حادثة حكما معينا أم حكمه في المسائل الاجتهادية ما أدى إليه رأي المجتهد وتحقيق
المقام أن المسألة الاجتهادية إما أن لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد أو يكون وحينئذ إما أن
لا يكون لله تعالى عليه دليل أو يكون وذلك الدليل إما قطعي أو ظني فذهب إلى كل احتمال جماعة والمختار
أن الحكم معين وعليه دليل ظني إن وجده المجتهد أصاب وإن فقده أخطأ والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضه
وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا فلا خلاف على هذا المذهب في أن المخطئ ليس بآثم وإنما الخلاف
في أنه مخطئ ابتداء وانتهاء أي بالنظر إلى الدليل والحكم جميعا وإليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار
الشيخ أبي منصور رحمه الله تعالى أو انتهاء فقط أي بالنظر إلى الحكم حيث أخطأ فيه وإن أصاب
في الدليل حيث أقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه وأركانه فأتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه في الاجتهاديات
إقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على أن المجتهد قد يخطئ وجوه الأول
قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة أو الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان
بالذكر جهة لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه الثاني الأحاديث والآثار الدالة على تردد
الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام إن أصبت فلك عشر حسنات
وإن أخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب أجرين وللمخطئ أجرا واحدا وعن ابن مسعود
إن أصبت فمن الله وإلا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات
الثالث أن القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت
بالنص واحد لا غير الرابع أنه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عليه السلام بين الأشخاص فلو كان

كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والإباحة أو الصحة والفساد أو الوجوب وعدمه
وتمام تحقيق هذه الأدلة والأجوبة عن تمسكات المخالفين يطلب من كتاب التلويح في شرح التنقيح **ورسل البشر**
أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة
أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالإجماع بل بالضرورة وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة
وتفضيل عامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الأول أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية أرأيتك هذا الذي كرمت علي وأنا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الأمر للأدنى بالسجود للأعلى دون العكس الثاني أن كل واحد من أهل
اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها الآية أن القصد منه إلى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة
علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران
على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالإجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية يكتفى فيها بالأدلة الظنية الرابع أن
الإنسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب
وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك أن العبادة وكسب الكمال مع الشواغل
والصوارف أشق وأدخل في الإخلاص فيكون أفضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة
إلى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الأول أن الملائكة أرواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي
الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الأفعال العجيبة عالمة
بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب أن مبنى ذلك على الأصول الفلسفية دون الإسلامية
الثاني أن الأنبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى
وقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم والجواب أن التعليم
من الله تعالى والملائكة إنما هم المبلغون الثالث أنه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر
الأنبياء وما ذلك إلا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب أن ذلك لتقدمهم في الوجود أو لأن وجودهم



اعني قد ادنان بهم فوقها تبارك تقدير ثاني الاعجاز قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة

المقربون قال اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى عليه السلام اذ القياس يقتضيه

الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال

السلطان ولا الوزير ثم لما فاز بالفضل بين عيسى عليه السلام وغيره من الانبياء عليهم السلام لكونه

ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع عن ان يكون عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون

ابنا لله لانه مجرد لا اب له وقال الله تعالى يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد الله

من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة

الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه

والابرص واحياء الموتى فالترقي والتصاعد انما هو في امر التجرد واظهار

الآثار القوية لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة والله اعلم

بالحقيقة ولا عبرة للنسخ من عثرات الرقيمة . قد تم الكتاب

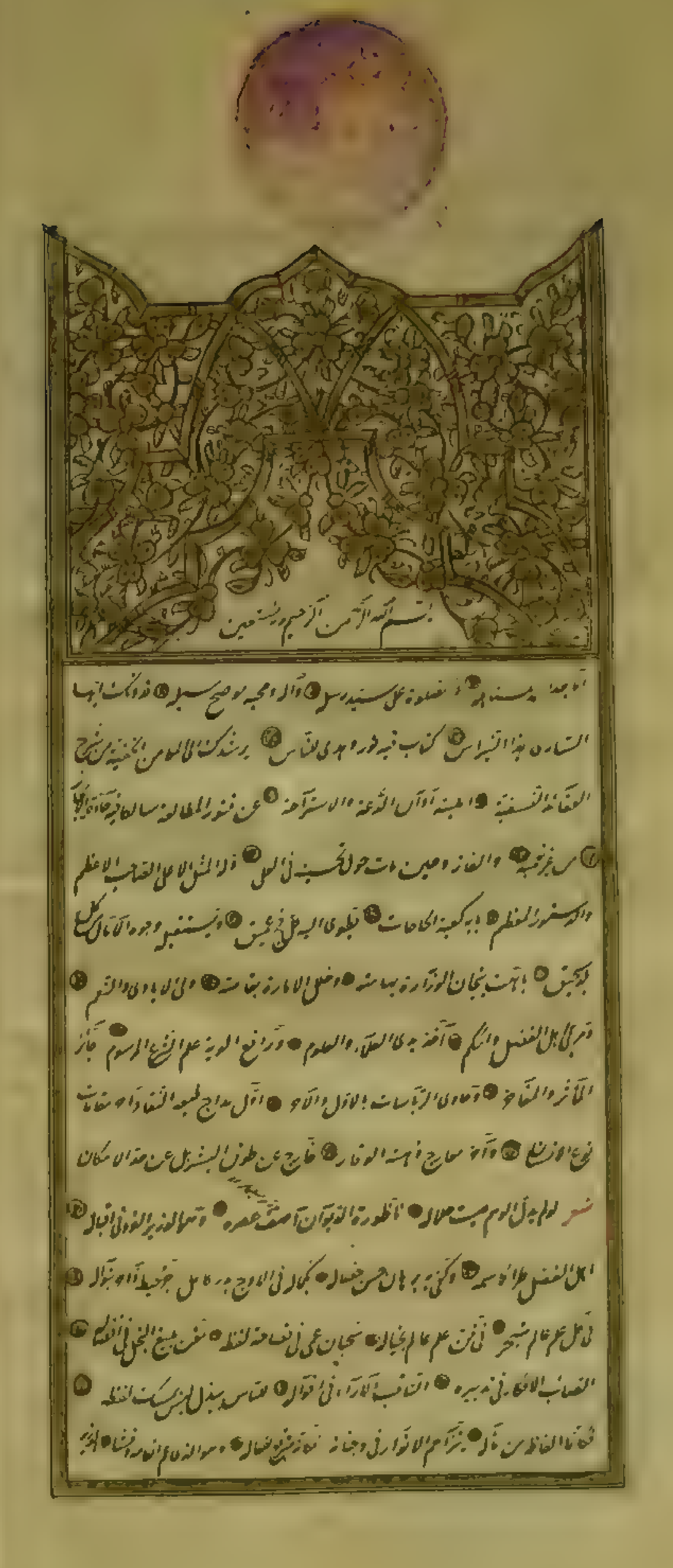
في منتصف شهر شوال المكرم سنة ثمان واربعين بعد

الالف والمئة من هجرة سيد الرسل

سيد محمد صالح اللالي

م م م

٢



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نزل في المدح للشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال ساس العقائد والقواعد الشرعية
فمن يتوقف عليه العلم بها على ان مباحث النظر والدليل ونحوه من مبادي الكلام قوله هو الوجه
والصفات الامام بحيث فيه ذلك فزاد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فينسب الاسم
الى الكلام لكونه اشهر وقول النبي عن غائب المتكلم اشارة الى فائدة من فوائده والتهذيب تنقيته
سواده عن رجحان الشك على الوهم اضافة التهذيب اليه والنظر المطلقة الى الاول قوله تحلى الجنة
والقريب ما تحدث ان ذلك الذات المختلفان بالاعتبار فان التحلية من حيث انها تطلع لها رتبة
ومن حيث انها في المكتب حرز والاول بمعنى الاول وقيل من حيث انها تجمع عليها قوله
في اثر السلام الى الجنة سميت بدار السلامة لسلامة اهلها من كل الم وآفة ولان تحية الجنة يقول لها انها
سلام عليكم طبتم ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا لها ومعنى في الاسم هو اقد
منه وبه النسبة توجه تخصيصه في الاسم ظاهر قوله حاء ينشئ للفعل الكشح يحتجب وعلى الكشح
كناية عن الاعراض قوله الالقاب والافعال بالجر مجرورها بدل من الطرفين او بيان لها او نحوه
المتبوع حتى ادوات الاعراب على كل منها ويجوز رفعها على انها خبر مبتدا محذوف قوله
وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا يعطف
على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ورد عليه ان المراد
بالجملة الاولى انه التي لا الاخبارية تا بانه كان وهو يجوز ايضا يجوز ان يعطف
القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا
بانه يجوز ان يقدر مبتدا في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي هو نعم الوكيل فيكون اخبارية
كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشائية على الاخبارية فيما له محل من الاعراب وحسبي
فقط فرد محلا فانه واحد حسبنا الله ونعم الوكيل ان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا محل
للعطف فيه الاثبات وبين عبده لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقيل نعم الوكيل والمحكي
مختلف باعتبار القول لكن في الجملة [illegible] والجواب [illegible] ان يكون الواو في الآية

في الآية من الحكي بتقدير المبتدا في المعطوف وعطفه على الخبر المتقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير
ممنوع وتقدير المبتدا في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله العلم بالاحكام الشرعية
الحكم [illegible] نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا والمراد هنا [illegible] الشرعية ما [illegible] خطاب
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة والكراهة وهذا لا يخرج [illegible]
ههنا لانه [illegible] المتعلق بالاعتقاد [illegible] انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب والحرمة [illegible]
قيد الشرعية [illegible] الا ان يحمل على التجريد في الاول والتاكيد في الثاني او يحمل [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
ارادة المعنى الاول ووجه [illegible] الثاني فحينئذ يحمل العلماء عبارة عن المسائل والاحكام وعلى [illegible]
معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع
لكن الاحكام الاعتقادية ماخوذة بهما اذ اخذت من الشرع قوله مما يتعلق بكيفية العمل [illegible]
مطلق التعلق فالامر ظاهر وان اراد [illegible] بنفس العمل في الاول لان تعلقها بالعمل من حيث [illegible]
وتعلق عامة الاحكام [illegible] ليس كذلك وان اريد تعلق [illegible] والتصديق
بالعقيدة فالمراد الاعتقاد المتعلقات مثل وجوب الواجب ووحدته فحينئذ فيه اشارة الى ان
موضوع الفقه هو العمل وما يتعلق [illegible] ان موضوعه [illegible] العمل لان [illegible] سبب وجوب الصلوة
[illegible] موضوعه [illegible] بالفقه [illegible] موضوعه الزكوة [illegible]
ان ذلك الفعل [illegible] حال [illegible] ان يقال الصلوة تجب بسبب الوقت [illegible]
النية في الوضوء [illegible] ان يكون موضوع
[illegible] الزكوة بين المستحقين [illegible]
بين العدة لا الزكوة [illegible] موضوع الفقه [illegible] قوله
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] تسمى اعتقادية [illegible] الاجماع حجة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين فيجب جهة البحث بناء على ان موضوع
الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية قوله اشهر مباحثه مشيرا الى ان مباحث
اخر لانه عند من يقول ان موضوعه هو ذات الله وصفاته ظاهر واما عند غيره فلان الصفة
الكلامية عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا اجروا مباحث الاحوال والافعال والنسبة
والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى الصفة وعلى ان الامامة انما هي من الفقهيات
الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع اشارة
الى دفع ما يقال ان هذا العلم لم يكن في عهده عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له
شرف وعاقبة حميدة لما انكروه قوله لصفاء عقائدهم هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله
مستغنين عنه قدم عليه للاهتمام والاختصاص اي بسبب استغنائهم هذه الامور لا لما توهم
من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا ترى انه لما ظهر الفتن في زمن مالك رضي الله عنه دون
الفقه مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت ان الفقه معرفة
الاحكام لا ما يفيد قلت الموقوف عليها ليست من المدلول فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وذلك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام
الجزئية فان من علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال
الفقه بالاعتبار كاف في الافادة كما يقال علم زيد يفيد صنعة كذا وما حصل الموقوف بمعنى
ملكة الاستنباط والاستحضار فسابق الكلام اعني قوله من بعد تدوين العلمين وتمهيد قواعد
وترتيب الابواب يابى عنه لكن يرد على الاول الاجوبة لزوم تقارنه المقيد والنفعية اجماعا
وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم تقارنه المقيد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم
المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى بان يحمل [illegible] وعدم حصول احدهما
المقيد لا ينافي حصول الاخر فيه قوله عن ادلتها تتعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مستفاد
بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم

جبرئيل عليه السلام والرسول عليه السلام فانه بالحدس لا بالنظر والاكتساب فان قلت الرسول له اجتهاد في
بعض الاحكام فلا يخرج عنه بهذا القيد قلت تحصيل الاحكام كالاستغراق فلا اشكال قوله ومعرفة احوال
الادلة المراد انه معطوف على معرفة الاحكام فيخرج شئ من الكلام وان التزم العطف على
الاصول يرتفع الاشكال وقريب منه قوله ومعرفة العقائد قوله كالمنطق للفلسفة غرضه ان
كونه بازاء المنطق وجها آخر مغاير لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلهما الشارح نظرا الى
كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل الى كونه
مورثا للقدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا ولم يجيء بلفظ الا ما قبله الاول
او ذكره وجه التخصيص الذي مر الاشتراكه في كونه اول ما يجب حتى يجيء التمييز واما اطلاق التسمية
لهذا الوجه فلا يكون في سائر الوجوه وايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام القدماء
اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بالكلام انما
وقعت منهم وذكره وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة
بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف
الاعراف واسطة بين الجنة والنار وانها من استوت حسناته وسيئاته على ما ورد في
الحديث الصحيح لكن مالهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل انها اطفال المشركين وقيل
الذين [illegible] زمان فترة من الرسل قوله قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سمي ان
مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فقد اعتزل عن مذهبه قلت الكافر ينصرف
عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده قوله
لا يثاب ولا يعاقب اي لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب ينافي الجنة
والنار بيانه في كونها دار ثواب وعقاب انا نقول معنى كونها دار ثواب وعقاب
انها محل الثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب او يعاقب ولا يلزم
الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نقض المعتزلة بان اطفال المشركين

اهل الجنة بلا ثواب فلا دخول لهم الجنة [illegible] ووسعت لها [illegible] النسيان الازدع

على الايمان والطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله نفت النار **قوله** وكان الاصح

لمن ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل

وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم انفعه

للعبد لزمه وبعضهم اجتزأ ذلك وزعم ان ثواب علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه

للثواب فرمه ترك الواجب فمن مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح [illegible]

والله يا سالك بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء **قوله** فسموا اهل السنة والجماعة

وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر

اشتهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين

الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها **قوله** قال اهل الحق الظاهر ان المقول

مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل

الحق في هذا المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية على ان [illegible] يحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم

اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم وكانهم هم العاقلون **قوله** وهو الحكم المطابق ينبغي

[illegible] رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلائمه قوله واما الصدق

فقوله وقد يفرق **قوله** فقد شاع في الاقوال [illegible] ان الصدق قد يطلق على غير القول

قال في حواشي المطالع وصف الكل منهما القول المطابق والعقد المطابق **قوله** يعني ان الحق

من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا

متحققا وانه المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو

الاخبار عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل يستعمل اعتبار الثاني في [illegible] **قوله** ومعنى حقية

مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب [illegible] مشتق

منه صفة كذا افاده الشارح في نظائره ولبعض الافاضل هاهنا كلام طويل حاصله [illegible]

حمل منشؤه على المسامحة في العبارة بناء على ظهور المعنى [illegible] لكون الحكم بحيث يطابقه الواقع **قوله** والشيء

هو الموجود بتقابل واصادق على المعنى اللغوي الشاعلية لانا نقول الفاعل [illegible] الشيء هو الموجود الا ان الشيء [illegible]

[illegible] الا انه ليس بحمل على ان نعت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال قد يقال فيه قسيم [illegible]

ان الموجود موجود وبين ان الموجود ذلك الوجود الفاعل انما هو الاول وهو بعنوان [illegible]

[illegible] وقد يحمل منها الموصول فوائده الاشكال لكن [illegible] جنسه فان التعريف بالرسم [illegible]

[illegible] الانسان ضاحك وقيل هو بمعنى الاتي وفي المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح [illegible]

مع ظهور الوجه الصحيح هذا او نفي التعريف ان الشيء هو الكائن [illegible] **قوله** لا يمكن تصور الانسان

[illegible] الكنه وانما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون التلاق ايضا قيل عليه بالسنا [illegible]

لا يمكن تصور الشيء بدون ذكره عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص اجابه بعد تسليم [illegible]

بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللوازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار [illegible]

عليه في حواشي المطالع فيمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الاول وايضا فان تصور اللوازم [illegible]

[illegible] تصور الملزوم فذلك في هذا الزمان بخلاف الاول وهذا القدر يكفي في هذا المقام وقيل

ايضا ان اريد الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالوجه وهو باطل وان اريد الامكان

العام فهو صادق في الثاني ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور

الكنه مع الوجه لا به وتوسيع بحث الامكان بالنسبة الى القيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة

الى التقييد اعني كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم المتصور على ان تصور الكنه

بالوجه غير مستبعد وان ام يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام

من جانب الوجود اي ليس بمنه ضرورة **قوله** واعتبار تشخصه هوية المشهور ان الهوية

نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص

قوله فالعلم بثبوت حقائق الاشياء [illegible] ان اذا ثابتة [illegible] على ما سبق [illegible]

مجموع ما ذكره تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود [illegible]

في ذلك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات منصورة والفرع
البعض تقصير فالكل من الشاعر من **قوله** ربما يحتاج الى البيان الا انها يحتاج الى بيان معانيه
اكثر من سمع بهم منه ذلك اللفظ لا يعاني في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اللفظ [illegible]
مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا ان يقال بالنسبة الى بعض الاذهان
القاصرة **قوله** وليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد
الى ليس مثل المثال الذي ذكره الشارح فانه غير مفيد اذ قد اعتبر فيه شهرة الموضوع والمحمول قوله
ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري لا يحتاج
البتة الى بيان معناه لظهوره وهو ظاهر وكذلك ان نقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان
لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرته المراد به بخلاف شعري شعري فانه يحتاج
الى التأويل ومراده شعري الآن كشعري فيما مضى وشعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل
بمجرد الاضافة العهدية لان معنى العهد ارادة بعض افراد الحقيقة معينا ولم فرق بين المعنيين المشهور
ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام نفسه تأكيده كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك
والمراد ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فيحمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا **قوله** من تصورها والتصديق بها واحوالها
فالمقام الى العلم لاستواق لا النزاع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع
وصفاته لا يحتاج الى العلم والثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوها
فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين
قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق و
الثابت باعتبار المضاف اليه **قوله** للقطع بانا لا نعلم جميع الحقائق يرد عليه انه
ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق
الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد انا نعتقد حقائق الاشياء [illegible]

معدوما لنا البتة لا يقال نحن نخصص العلم لجوازه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان التمسك
بما فيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك التقييد وقد يقال [illegible]
الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر **قوله** والجواب ان المراد الجنس
يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهده من الاعيان والا [illegible]
على وجوده [illegible] ان المراد [illegible] على وجود جنس ما نشاهد فالكلام السابق [illegible]
حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذه الاشياء [illegible]
ولكن بهذا التقدير تنبيها **قوله** ومن العنادية وهم الذين [illegible] انهم يعاندون [illegible]
بعدم التحقق نسبة الى الرأي اي في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها
معارضة تقاومها وتماثلها في القوة والضعف وهم يعتقدون ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات
تخصيص انكارهم [illegible] على وفق السياق [illegible] بحق الاشياء [illegible] بالمعنى الاعم
قوله من ثبوتها الا ان تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليهم وباطل بالنسبة
الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة [illegible]
قوله وينزع انه شاك [illegible] بمعنى التقليد الباطل [illegible] الاعتقاد الباطل والاعتقاد [illegible]
قوله ان ايحقق نفي الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة
الحقائق عندهم فلا يلزم من عدم تحقق الشيء الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على
الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فيثبت
بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات ووجه الالزام بان الشيء [illegible]
والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه ان الوجود [illegible]
الخارجي عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فانكار [illegible] جميع الالزام المذكور [illegible]
على مثل هذا الامر الخفي لا يقال [illegible] الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول [illegible]
بعضها وعدم وجود الشيء لا يستلزم وجود الاشياء [illegible] ان يكون الشيء الثابت في نفسه [illegible]

في الخارج قوله الا انهم [illegible] وعدم قياسه على الاوليات ظاهر واما مع الحدسية [illegible]

وقال في شرح المقاصد [illegible] الحدسية والمشاهدات تناقض حيث اعترفوا بجهة الثبات الاولي [illegible]

بناء على التشبيه قوله [illegible] البديهيات [illegible] والحواس انه لا فرق [illegible]

نقيض الوقف والشك [illegible] من هذا القسم حصل الشك والشبهة لا لاثبات او نفي

قوله قد يقع الغلط منهم بناء على [illegible] الناس فان قلت [illegible] على [illegible]

الحركة قلت [illegible] تحقيق [illegible] يجب [illegible] الحركة في نفسه

قوله لانتفاء اسباب الغلط ان قلت لعل هناك سبب [illegible] الغلط [illegible]

مطلق اسباب الغلط قلت [illegible] في [illegible] ادراك [illegible] الكلام [illegible] التحقيق

الا [illegible] قوله ويمكن ان يعبر عنه [illegible] الى ان المذكور [illegible]

وانما الحسي من [illegible] يكون [illegible] ذكره في [illegible] العلم [illegible]

[illegible] على [illegible] قوله فيشمل ادراك الحواس [illegible]

[illegible] قوله [illegible] النقيض اي نقيض التمييز [illegible]

وعدم الاحتمال لمتعلقه [illegible] التمييز [illegible] التمييز في التصور [illegible] ومتعلقه [illegible]

المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان [illegible]

خلاف الحكم [illegible] قوله [illegible] عدم [illegible]

[illegible] ليست من الاحكام الحسية [illegible] الاحساسات [illegible]

الجزئيات [illegible]

[illegible] الجزئيات [illegible]

[illegible]

من الحواس [illegible] قوله بناء على [illegible] التمييز [illegible] التصور [illegible]

[illegible] التمييز [illegible] في العلم عدم احتمال نقيض التمييز [illegible] المذكور [illegible]

من هاهنا قيل [illegible] بالنقيض نقيض الصفة [illegible] بان عدم [illegible] التمييز [illegible]

التصور [illegible] لا يخفى ان [illegible] ان كل تصور [illegible]

[illegible] التصور نقيضا [illegible] نقيضه [illegible] النقيض [illegible]

[illegible] التصور [illegible] التصور [illegible] بالنقيض [illegible]

بالنقيض [illegible] ان الانسان المتصور [illegible] ان يتصور [illegible] على ان [illegible] شيء [illegible]

في الواقع [illegible] وجود [illegible] التقدير قوله [illegible] تضعيف قولهم [illegible]

[illegible] قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض [illegible]

[illegible] بالعكس [illegible] النقيضان [illegible] النقيض [illegible]

[illegible] بين التصورات [illegible] المتساويين [illegible]

نقيض [illegible] نقيض كل شيء [illegible] عن شيء [illegible]

هو الاول [illegible] المنطقيين [illegible] ان يكون جميع التصورات [illegible]

ان المطابقة [illegible] في العلم وبعض التصورات غير مطابق [illegible]

صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة انسان [illegible]

[illegible] في الحكم [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه [illegible] المذكور [illegible]

[illegible] بملاحظة [illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الشيء [illegible] قوله [illegible] الفلاسفة [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] الحس [illegible] ان [illegible] اسباب العلم [illegible]

[illegible] قوله [illegible] على ان [illegible] الجزئيات [illegible]

وعلى ان الواحد لا يكون سببا لا ترتب لحقيقتين والكل باطل بالاسلام قوله فلا يقال فان
فيه اشارة الى انها لا تتعلق الا بما هو القصب بل يتصل القصب لا يتعلق بالابصار ثم
يتصل الانف الى العين اليمنى والايسر قوله والحركات لا يتعلق الحركة من الاوضاع
النسبية فكيف يدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق واللزوم
النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين في آنين
العقل منه الحركة وهو الحركة والجسم لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك
الشيء بواسطة احساس الآخر [illegible] لا يلزم ان يكون المحسوس بواسطة
الاحساس يستقل العقل الى ادراكه قوله لا يدرك بها ويدرك بالحاسة الاخرى الخ
الا ان تقديم قوله بحل [illegible] على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص قوله فان الخبر
اي المركب التام [illegible] قوله فمع الاخبار عن الشيء [illegible]
ذلك الشيء [illegible] الوجه [illegible] والنفي [illegible] وهو الاوفق للمعنى [illegible]
عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر [illegible]
ويقال اخبرت عن زيد فهو عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح اختار الاول في
شرح المقاصد [illegible] قوله [illegible] اي الاعلام [illegible] قوله لا يتصور تواطؤهم [illegible]
اي ان منشأ عدم التجويز كثرتهم [illegible] بقرينة خارجية قوله
[illegible] ويدل على [illegible] ليس فيه عدد [illegible]
خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين [illegible]
من غير شبهة [illegible] مستفاد من التواتر [illegible]
نفس التواتر سبب [illegible] العلم [illegible] بالتواتر [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله واما خبر النصارى

النصارى [illegible] في التلويح [illegible] النصارى لفظ اليهود [illegible] ان الخبر بمعنى الاخبار [illegible]
الى النقول [illegible] الى النحل تقدير في قوله اليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل
لا [illegible] في الكشاف فلا حاجة الى النحل قوله [illegible] اصل الخبر [illegible]
التواتر [illegible] اليهود قد انقطع في [illegible] الخبر [illegible] العلم [illegible] قوله
ربما يكون مع الاطلاع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان [illegible]
الاسباب يقتضي قوة السبب والخبر سبب لاعتقاد [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله والرسول انسان بعثه الله تعالى
لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم [illegible] وهو بهذا المعنى يساوي النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] على ان النبي عليه السلام [illegible] قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
وقد ورد في الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل [illegible] بعضهم في الرسل الكتاب
واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة [illegible]
الا ان يكتفي بالكون [illegible] ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يجوز ان [illegible]
الكتب [illegible] بعض الانبياء في [illegible]
[illegible] واشترط بعضهم [illegible] الجديد [illegible] ان [illegible]
من الرسل [illegible] القاضي [illegible] الشارح [illegible]
الخبر الصادق في [illegible] قوله [illegible]
للعادة [illegible] عليه [illegible] الخارق [illegible]
لكن العادة [illegible] واما اظهار الشيء [illegible] ان السحر [illegible]
[illegible] عليه [illegible] الاسباب [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible] ان [illegible]
[illegible] خارق [illegible]

ولا يقصد به الاظهار وان لزم تحت النقوم عند الاوراقات والمراقبات من التجربات على
سبيل التشبيه والتعجيب ولا عادتها معجزة حقيقة **قوله** التوصل هو الامكان هو الامكان الخاص
نفي التعريف ان الدليل لا ضرورة في طرفي التوصل الا يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك
ان ما عند المكان [illegible] من جانب الوجود والا لا ضرورة في عدم التوصل **قوله** يستلزم
انما [illegible] ان هذا اشارة الى ما هي القضية في الاستلزام فان تحت التعريف المعقول
والمعقول مع ان لفظ الدليل يستلزم المدلول تحت بل يستلزم بناء على ان اللفظ [illegible]
بالشق الثاني ما المقام والموضع هنا في النقل الاول واما النقل الاخر مختص المعقول [illegible]
لفظ المدلول **قوله** هو العلم هو الحصر مبني على ان المراد بالنظرية هو النظر في احوال
فقط لا يجوز النظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات والعلاقة لا يخفى انه خلاف الظاهر
والاصطلاح فانهم يفسرون الدليل بالمؤدى وغيره **قوله** هو الذي يلزم من العلم به العلم
التصديق نوعية ان التعريف الدليل تخرج الحد والنسبة في الحدود والملزوم والنسبة الا الملازم
وغيره من [illegible] كونه [illegible] وحاصله كل موضعي كله من [illegible] بين اللازم
واللازم من الشيء تخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها [illegible] او كسبية [illegible]
وقد الشكل الاول لعدم اللزوم بين مع المقدمات [illegible] غير الشكل الاول وبين علم النتيجة
لا بينا وهو ظاهر ولا غريب لان [illegible] خفاء اللزوم والتحقيق [illegible] بالوجود [illegible]
المقدمات التي [illegible] هذا التوجه [illegible] بينهما [illegible] على التعريف الثاني [illegible]
بالاستلزام [illegible] اللزوم [illegible] النظر [illegible] ان التعريف للدليل **قوله** فان
[illegible] لم يجز [illegible] على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم الصانع
ولا يذهب عليك ان هذا مشتمل على المقدمات [illegible] الاول على ما ذكره الشارح والثاني
لا يوافق الخاص في باب التعريف وتخصيصه بمثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب
قوله [illegible] قصد بها برهان الخارق الذي يظهر [illegible] هو الذي قصد به التصديق [illegible]

وانما ظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
فهو استدراج له وابتلاء لغيره **قوله** كان صادقا فيما في جميع الاحكام اذ لو جاز كذبه في الحكم
عقلا لبطل دلالة المعجزة بحث هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في ايجاب العلم
بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا **قوله** فحقيقة علم
الاستدلال [illegible] تصوير الجزء والرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور الجزء
بالرسالة موقوف على الاستدلال كيف تعرف جزء ايضا بالواسطة والحق غلط لان تصور
الجزء بالرسالة لا يحصل صدق الخبر به بهيام نعم تصور الخبر بعنوان انه الرسول يحصل صدقه
به بهيام لكن الكلام في صدق الخبر المحمول من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم المحدث
من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي **قوله** تامل اي عدم احتمال النقيض
[illegible] هذا المعنى نعم التثبت [illegible] اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم
في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق **قوله** فهو علم كما
لا يخفى وانه لا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي يخرج عن هذا الكلام لان هذا هو معنى
العلم عندهم وايضا يسار العلوم النظرية كذلك فوجه التخصيص بالذكر والاقرب ان يراد
المصنف بيان قرب من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات ولهذا اشارة الى ان حال
ان الادلة القطعية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال
العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف المقدمات القريبة فان العقل يعارضه الوهم
فلا يصفو عن كدر **قوله** علم بالتواتر هو لا يجوز فرض التخييل والا لهذا الكذب المشهور
لا يتواتر **قوله** مع قطع النظر عن القرائن اذا قطع النظر عنها لا عن القرائن الواجبة
في عدة الخبر العادي بسبب مستقل باستفادة نظم المقدمات الترتيبية منه الخبر المتواتر لكونه
وقد يوجد بدون القرائن منفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك **قوله** في حكم المتواتر
لانه كذلك في كونه خبرا قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبديهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع [illegible]

والجواب ان الحصر مبني على المسامحة تأكيدا للتحقيق قوله قوة للنفس ان قلت هذا ينافي ما ترك وجه
الحصر من ان العقل ليس آلة [illegible] المدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم [illegible] اذا حمل الجزء على المصطلح
فبعيد قوله وقيل جوهر [illegible] هذا هو التفسير بعينها [illegible] فقد [illegible] مغايرتها فهذا على
قبيل قوله سبب صحيح ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي او نحوهما اشارة الى
العموم [illegible] المخالفين قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة
لا الشمسية على ما وهم اذ الكثرة والاختلاف في العلوم المنتسقة من المهندسات والعدديات
قوله بيننا نقض لان هذا نسبة عدم المعدومية الى ذاته وصفاته فيكون من قبيل النظر
في الآيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما نفى العلم لا الظن والعلم [illegible]
الظن في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام
لا ينافي [illegible] في نفسه الحجج الالزامية شايعة في الكتب والتعويل بعدم افادتها
نقول قوله فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة
لكن التنافي [illegible] والمبتدأ [illegible] ههنا توجيه آخر لكن لا يناسبه المقام
قوله اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية
الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص
اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم فيلزم
استفادة العلم بالحكم من نفس [illegible] وقد نبه الشارح في شرح المقاصد
اليه ههنا قوله [illegible] اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله
والنظر قد يثبت بنظر مخصوص [illegible] انما يثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون
الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم يتوقف [illegible] ان الكلية يلزم نظرية [illegible] ايضا
ايضا فالالزام اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر [illegible] من حيث هو خصوص [illegible]
نبه هذا هو التحقيق الحق في هذا المقام [illegible] من آفات الاوهام قوله من غير احتياج

الى الحكم الاولى ان يقال من غير احتياج الى السبب لان ما هو اول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب
وجعله تفسيرا لاول التوجه لا يلائم تقرير الشارح [illegible] قوله فهو ضروري [illegible] الظاهر
عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الكسبي الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المتعددة [illegible]
المتعددة ولا يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات [illegible]
ما في بعض الشروح من ان البديهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروري ما يقابل الكسبي
والاستدلالي وما سواه فان قوله وتفسيره بما لا يكون تحصيله مقدورا الخ [illegible]
عن العلم الحاصل [illegible] من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة [illegible]
لكن يرد ان بعضهم [illegible] الحدسيات اي هذا التفسير [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] الشارح في الكسبي [illegible] ان الشارح [illegible]
التعريف على نفي القدرة وذلك لبعض [illegible] على نفي استقلال القدرة [illegible] وجهة هو
[illegible] قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي [illegible] لان العلم [illegible]
وانهما قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض [illegible] جعل الضروري في مقابلة الكسبي
وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه
وحاصل الدفع ان القسم المقابل للكسبي في التقسيم [illegible] المقابل للاستدلالي هذا ولست ادري
كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد قرر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي
ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلاثة ثم قسم سببا خاصا هو نظر العقل
الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا [illegible]
مباشرتها فقط [illegible] فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل
اعم من وجه من السبب المباشرة والمقسم هو الحاصل [illegible]
[illegible] والحدسيات والتجربيات يحتاج [illegible] تفسيرا [illegible] النظر [illegible]

الى ايجاد الوجود بوجود قبل قوله وانما يلزم لو وجب القديم قديم الاستناد فقط يجوز
ان يستند بشرط او امتناعه لا الى نهاية فلا يلزم قوله قلت يبطل برهان التطبيق كما يجئ
ثم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند دوام عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك
الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة قوله فان كان مسبوقا به
لو قيل فان كان مسبوقا بكونه في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن الحدوث
قوله الحركة كون ثان يرد عليه ان من تحرك في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثاني لزم
ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فالاولى ان الذات الحق
ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول هذا ظاهر عند نفاة الاكوان
بحسب الآنات واما على القول بها ففيه ايضا اشكال قوله ثم جاز ان قلت ان ثبت
جوازه فلا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم العدم لان القدم ينافي العدم
مطلقا وهو تمام المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشارك
الباري في تجرده فيمتاز عنه بفصل ويلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض
سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين
فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها غير تامة لما
ما سبق آنفا ومنه ما يقال لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها وهو سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم
عدم الدليل لا يستلزم [illegible] لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم
بالبديهة لا بانه لا دليل عليه قوله فحدوث الاعراض اي حدوث [illegible] الاعراض لحدوث
البعض والبعض حدوث الكل قوله فلا ينتقض بقدم المطلق لا على ان المطلق
كما يوجد في ضمن جزئي له بداية فلا [illegible] من تلك الجزئية كذلك يوجد في ضمن [illegible]
التي لا بداية لها فلا [illegible] حكمها في [illegible] المطلق [illegible] بحسب الحيثيات

الجسمانيات ايضا [illegible] ذكره لزم ان لا يوصف بنفي الجسمانية [illegible] والاصوب ان يجاب
بناء على التجرد بناء على برهان التطبيق قوله يشغل الحيز [illegible] بالذكر لان الكلام في
والآفة بشغل الجسم الحيز قوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم ان [illegible]
[illegible] الذات والصفة بانه جائز الوجود [illegible] من جملة العالم [illegible] لا يغير [illegible]
[illegible] في الجائز المباين لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي
ثبت وجوده وحدوثه فيصح [illegible] ذلك العالم [illegible] على الحدوث [illegible] الذات [illegible]
[illegible] قوله [illegible] على الامامة [illegible] على وجود [illegible] الشئ [illegible]
فلا يكون [illegible] ولا يكون [illegible] من العالم فيلزم [illegible] قوله وقريب
من هذا ما يقال لا اول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر قوله
[illegible] الافتقار [illegible] ابطال التسلسل ابطال التسلسل [illegible] دليل [illegible] بطلانه [illegible]
[illegible] بطلانه الافتقار [illegible] ابطاله [illegible] الافتقار [illegible] الاستلزام [illegible] ابطال التسلسل
دون بطلانه [illegible] قوله وليس [illegible] لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب
[illegible] التسلسل [illegible] الانقطاع [illegible] ان يقال ذلك
الخارج لا بد وان يكون علة البعض وذلك البعض طرف للسلسلة [illegible]
[illegible] الافتقار [illegible] انه يمكن ان يستدل بهذا
الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع [illegible] كل [illegible]
[illegible] بطلان [illegible] البعض [illegible] قوله [illegible]
الا ان برهان التطبيق [illegible] يبطل التسلسل [illegible] العلل فقط [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] المعدات المجتمعة [illegible] المتعاقبة [illegible] يبطل
عدم تناهي النفوس [illegible] المفارقة ايضا لانها [illegible] بحسب [illegible]
[illegible] من [illegible] في زمان [illegible]

آحاد منها في الازمنة مترتبة غير متناهية بل مجرد ترتيب الوجود والزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق
الوجود بالوجود وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء والمرتبة والمتفاوتة اذ كل جملة توجد بها
الآحاد متناهية لتناهي الاجزاء الحادثة فيها التي هي شرط وجود النفوس **قوله** تحاذي
تحت الوجود اي في الخارج والمتعاقبة تجري في سلسلة الحركات الفلكية **قوله** فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فان الذهن لا يقدر [illegible] ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد
البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما دخل تحت الوجود الذهني متعاقبا لا
الى حد يكون متناهيا [illegible] ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله الشامل
مراتب الاعداد الغير المتناهية [illegible] تحت علمه الشامل [illegible] والانطباق بين الجملتين
كذلك تناهى **قوله** فان الاول اكثر من الثانية لان القدرة [illegible] العلم
عام يتعلق بالممتنعات ايضا **قوله** وكذلك لان معنى لا تناهي الاعداد [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] من الاعداد والمعلومات والمقدورات [illegible]
[illegible] انها غير متناهية بمعنى عدم الانتهاء الى حد لا يزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت
باسرها لكانت غير متناهية **قوله** يعني ان صانع العالم آه اشارة الى دفع توهم [illegible]
بناء على ان [illegible] الحقيقي [illegible] الا واحدا [illegible] ان المراد [illegible]
في صفة وجوب الوجود الى الذات [illegible] في [illegible]
[illegible] **قوله** لو لم يكن [illegible] قادر [illegible] على كمال [illegible] القوة [illegible]
احتمال ان يكون [illegible] قادرا [illegible]
مفهوم واجب الوجود [illegible]
[illegible] والقدرة التامة [illegible] وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الواجب [illegible]
[illegible] الواجب موجب في صفاته [illegible] بين ايجاب الصفة والايجاب [illegible] مشكل
[illegible] لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته

من صفاته [illegible] كل من مقتضى الذات والارادة [illegible]
العجز [illegible] عن [illegible] التامة [illegible] القدرة بناء على
الامتناع [illegible] لا يقدر على اعدام [illegible] مع وجود [illegible] التامة [illegible]
ارادة [illegible] والجواب [illegible] المتعلقين [illegible]
في صورة التعلق [illegible] المتعلقين [illegible] الفرق **قوله** [illegible]
بين [illegible] التدافع بين [illegible] بل التدافع بين المرادين [illegible]
معناه الاصطلاحي [illegible] في [illegible] الى [illegible] ايضا المانع
من الاجماع في محل [illegible] **قوله** امارة الحدوث [illegible]
اي دليلها [illegible] الاجماع القطعي [illegible] عدم
[illegible] بقول المعتزلة [illegible] تعالى [illegible] طاعة الفاسق
[illegible] القطعية التي [illegible]
[illegible] في [illegible] ان [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المصنوع [illegible]
[illegible] والجواب مبني على ان الظاهر [illegible] وعدم [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] على الظاهر [illegible] على [illegible] اللازم على [illegible]
[illegible] قال في شرح المقاصد [illegible] وعدم [illegible]
[illegible] والارض [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] كمال القدرة [illegible]
المستقلين [illegible]
[illegible] النوعي [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] الاطراف [illegible] الاول [illegible] القدرة في [illegible]

نفسها بحسب الارادة على وجه مخصوص الا انه من كما في افعال العباد وعند الاستاذ وكذا يمكن
اختيار الثالث بان يريد ايجاد العالم بعدد كذا وان يتوقف ارادته بكونه لا سيما الا وخرج منه
فيه والتحقيق ان هذا المقام انه ان حمل الآية على نفي تعدد الصانع مطلقا ففي حجية اقناعية لكن الظاهر
من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
او البرهان الحكمي فيها ناقص حيث ان الملازمة قطعية اذ المراد بالفساد خروجهما عما هما عليه بسبب الاجتماع
او التمانع فيلزم تعدد الآلهة او البعض عند عدم كون واحد منهما صانعا للآخر
نفس العالم الا بوجه هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على
الاطلاق بان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع
المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء
فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله
ومع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان امكان فاللازم عدم التمكن بالامكان مع وجود المعلول الحقيقية
لتمام علته بعد قوله فلا تعدد الا الآلهة فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين
متوقفين كل يتفق ان بالاول بحسب المعنى المقصود ببيان تحقق انتفاء والاول بحسب المجموع الخارجية
وليس تحقق انتفاء الثاني قوله ثم غير دالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة على تعيين
الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون ازليا قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير
المفهومين قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي ولذا قال في التبصرة الايمان والاسلام
من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم ابن الحق منها مفهوما على حدة
قوله تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو تعالى وصفاته وان كل صفة تحتاج
الى موصوفها تجب ان يكون واجبة لذاتها وسيجيء قوله اذ لا نعني بالحدوث الا
انه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وان قالوا الانسان
في القدم بالذات والصفة ليست كذلك اجمع الحكم بوجوب الصفات قوله باقية

باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها غير باقي لامتناع عدم حال الحدوث لكن يرد
ان البقاء صفات لا الصفة لكيف يكون نفس الصفات اليه فان اراد وا انه نفس ما علم الزيادة
بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في التكوين ثم ان تجوزوا الصفة بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجدده قوله ان حدوث العالم على هذا التقدير بمعنى ان نصور الواجب بعنوان انه محدث
لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يحصل الحكم بثبوت جميع الصفات بديهيا فيرد
ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسائط التي تحاز القادر منه بالايجاب وايجاده بالقصد لا يدل على العلم ولا
على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب
ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط
البديع والنظام المحكم له دخل في اثبات العلم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة
والاختيار وكل قادر عالم وحي فظاهر كلام الشارح ان السمع والبصر يكفي في اثبات الاتصاف
بما وجب الانتفاء عليها تأمل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده
وعلى ان الآن اذا اثر موجود في نفسه حتى يكون عرضا قائما وهو ممنوع ايضا قوله كما في
اوصاف الباري بمعنى ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري فانه
يدفع بان التفسير لقيام العرض لا للمطلق القيام واوصافه تعالى ليست باعراض ولذا حكموا
ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام بخلق الدليل
وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام
ضروريا وعدم بقائها ليس ابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا
قوله والارادة بالماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على حقيقته
ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومين وايضا
لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بما هو من لوازمه كيف لا وقد يكون من وجوه قطعه
لا شك في عدم صحة الاطلاق مع ان كل شيء خالق القردة والخنازير مع عدم جواز

لعدان الهوام وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه براءة الثاني وكسر ينبغي لان الطبيب
هو العالم بالطب والثاني من يفيد الشفاء قوله وباعتبار الخلال اليها تبعيضا وتجزيا
لكن يعتبر في التجزي ان لا يكون بالاجزاء الاخرى اما منه التركيب بخلاف التبعيض قوله لان لكل
ماهيته اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى فلم اجاب بسؤال آخر
بسؤال السؤال عن الحقيقة او الوصف لا يتعلق ايضا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر
هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد
عبارة عن امتداد او بمعنى ان البعد امتداد او زمان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب
في الشرع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله
فيلزم قدم الجزء هذا مبني على وجود الجزء وهو خلاف مذهب المتكلمين قوله فيكون
لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات الثابتة عند المتكلمين قوله
اما ان يساوي الجزء او ينقص او يزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فيكفي
زيادة الشيء على جزءه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد
والا يجوز ان يساوي الجزء الغير المتناهي ثم يزيد الجزء حينئذ لكن الكلام في لزوم التناهي
قوله باعتبار وجوه من الاضافة الى شيء فان الآثار المتعينة بين القادرين على النسبة
الى المجموع ونسبتها الى الشيء فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال الى آخره وفيه
ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها ولا يلزم من تعدد موصوفها تعدد الواجب
ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو العلم التام
والقدرة التامة وكذا هما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة مثل قوله تعالى ثم الى ربكم ترجعون اليه وقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته
وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يؤول بتأويلات صحيحة بان يقال المراد بالرجوع
الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرها ومعنى اليد

علم الخلق بوجه من الوجوه

ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المانوية يريدان هذا التصريح بانقض قوله فلا بد
في بعض الوجوه كما في المانوية والتوفيق على ما بين هذا قوله تفويض الشر الى الخسيس
انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة
قوله لا يعلم الجزئيات الا من حيث هي كليات من حيث هي كليات فهو
كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم مستمر قبله وبعده قوله ولا يقدر
على اكثر من واحد لا يتعالى مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة بانه لا
تنافي الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشيته الفعل
لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم
ولا كلام فيه والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق
على الشيء يقتضي الى آخره ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل
الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته له بمعنى اتصافه به فلا يتم ذلك وهم
وقد فرعوا عليه لا ازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى قوله انه عالم
لا علم له ان قصد سلب انه عالم لا علم له صفة حقيقية زائدة قولهم ان له علما
لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وهو عين ذاته زائدة
قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل بل الدليل هو افادة
التمييز والاحكام التي تنسبها المعتزلة حالية وقد قال صاحب المواقف لا ثبت
في هذا الاضافة قوله ويلزم كون العلم قدرة لم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال
وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله ويكون الواجب تعالى قائم
بذاته لم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى
الجواب بقوله انما المنفي الجواب بقوله لان الجواب الشامل نفي المغايرة بين الذات والصفات

وبين الصفات بصيغة بعض المصنف رحمه الله قد اختصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد مع
التغاير ومع عدم انحصار النسبة الى الصفات ايضا انها ليست متغايرة والاشارة الى هذا اصلا
ههنا بيان حكم الصفات وذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره الا على من في الجواب قوله فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدماء وكذلك ان يحمل كلام المصنف على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور
تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره
جوابا بين الفهم قوله لكن يلزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام والكفر لازم الالتزام
وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا هذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به
فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية لو تعال من اجلى البديهيات على ان قول خالد ما نرى الا
ذاته بعد قوله خلا القدماء الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة صدق على انهم كانوا يقولون
بالكثرة وثلاث ذاته وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فاذا الظهر التعدد
في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انا تشير الى الاول قوله سمى الوجود والحيوة
والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذوات الواحدة نفس الصفات وقالوا انه خاله جوهرا واحدا
فمنها اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه والاقنوم [الصفة فهو] وقد يوجه بانه قيل منهم ان الاقانيم الصفات
نفس الذات لكن لا يلائم الصفة قولهم بالقدماء الثلاثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة
والا فواحد قوله فتقطع بان مراتب الاعداد من اسم ان العدد وهو الكم المنفصل
ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا وكذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال
العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل وكلام الشارح مبني على هذا اذ هو الا نسب
قوله ثم ان البعض على ان البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب
لا يماثل الاخر وحقائق مختلفة لكن المرتبة فاحد الاعداد العشرة عشرة وحدات لا خمسان
ولا ثلثة واربعة الى غير ذلك من الاعتبارات قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان
النصيب هو اللازم الشامل بنفسه ولو سلم فالكون تعدد القدماء بالذات لا المطلق ولا يخفى اشتراكهما

انه لا توافق مذهب المتكلمين قوله واما في خصوصها فلكنه قد سبق ما فيه من انه خالف ما اشتهر
منهم من ان كل ممكن محدث لا مسبوق بالعدم قوله والالهية اي في صفة لها يرد عليها
انهم قالوا بقدم الصفات والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتوزيع المذكور غير ظاهر قوله
قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث آه قالوا يقال في العرف في الدار غيره مع ان
زوجته وولده واجيب بان المراد الغير بحسب اصطلاح قوم وهو ممنوع عنه واللازم ان لا يغايره قوله
قوله آه يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا يرد نقض
الجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهين المفروضان نقضا قطعا قوله آه لعدم
على لا في المحال لو كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فهو عدم الانفكاك
بحسب الوجود وغير كاف كما عرفت قوله فيه هاهنا عدد وجودا وجوده هذا تعريض
الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعددين ظاهر على ان الاستلزام بين
العددين باطل كما ستذكره قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات
المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف في الاكثر
بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد الانفكاك
ما بين الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع
في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع ثم يرد الاشكال على من قال الجزءان يمكن
انفكاكهما في عدم او حيز ان صح لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون معها
فانما بالاخر او بحيزه ولا شك انه والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يتقوم الموصوف بالمحل
بان ينعدم مع بقاء تحيز قلت مثل ما لا يلتفت اليه في التعريفات والا يمكن تعميم كل من تعريف
بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساوات وفيه من التكلف ما لا يخفى على انه
يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير الحقيقة وكذا الواحد من العشرة قوله وكذا بين الذات
والصفات يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات القديمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها

وما وهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بناء على اصلنا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله
لا يستقيم في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان التقييد بحسب الوجود ثابت في
الخارج فلا يكون غير بين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر قوله كما للعوالم مع
المعدوم وبه يظهر ضعف قول العالم لو تصور موجودا آه اذ التصور مع اضافة المعدومية باطل
وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لبعضه آه يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم
غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان
الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان
المصدرية بدل ان الثانية وانه تصحيف محض اذ لا يمكن عطفه على ما سبق لا يتحمل تقديره [illegible]
ايضا بالتلازم فانه غير مذهب المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم
تحققه بدونه لا يقتضي النسبة وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته للكل من اجزائه
قوله بحسب التعلقات عند تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا فان العلم تعلقات قديمة
غير متناهية بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات حادثة
متناهية بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل قوله ثم تزيل القدرة
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر لها وبين عند القائلين بحقيقة
تعلقات القدرة كلها قديمة واما القائلون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انه تعلقت
في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين قوله اي بمعنى القدرة ذكرها
للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق على سائر القوى العزيزية قوله والسمع والبصر
صفتان مستقلتان غير العلم عند الاشاعرة واذ كانا غيرهما بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث
انها تشتمل على وجه يكون سببا للمكشوفات التام وان كان لا يتعلق آه والمكشوفات قبل
حدوث المسموعات والمبصرات فعلم فرعان من العلم بحقيقته لا يدان يقال العلم الحاصل
حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا بد ان ابن مسكت به يرد ان يقول النظر الذي

والذوق واللمس ايضا فلا يختبر الصفات في السمع قوله ثم ثبت لها تعلقات حادثة
التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر انفا قوله توجب تخصيص آه
ولا عرض بان ان فسر نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى المخصص آخر مرجح الا ان يلزم
الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء
النسبة لانا نقول اللازم في وجود تلك الصفة لا يستلزم الترجيح بلا مرجح قوله بكون
تعلق العلم بما سيقع تحقيقه ان العلم التصوري تابع للواقع غير ما يكون باعتبار العلم التصديقي تابعا
في الوقوع والوقوع في الارادة المخصصة وبه يندفع قول القائل التابع هو العلم الانفعالي
ثم يرد ان يقال بجواز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة والقدرة الشاملة لوقوع
الفعل ولا يختص الامكان وجود مثل تساوي طرفيه في المصلحة من كل وجه قوله اذ يجب
بكره ولا ساهيا ان هذا يلزم منه كون الايجاد مرادا هذا تفسير الارادة لا تجب لاجل الايجاد
ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر والا اريد ان الفعل
من الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لفعل
غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله انه يجد الانسان كلاما يدل عليه في كل
انه يدل على مغايرته للعلم اليقيني والعلم الظني اذ كل عاقل يصدق بوجدان نفسه في ذهنه صورة
الاخبار بالضرورة علي انه لا يرتبن في شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد والحق
ان هذا الكلام مكاله الاوهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي لا يجده من نفسه
لا يتغير بتغير العبارات وهو مدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام
الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك بعين مدلول اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة بين
الاطراف والنسبة المتيقنة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يتعقل ذلك
المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق

قوله حتى لو امر عبده آه فيه بحث لانه ان لا يحصل لظهور عذره عند من [illegible]
عليه بالطلب في نفس الصورة كما لا اراده فلم يوجد صيغة الامر حقيقة والحق ان الامر [illegible]
عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اه اي على ثبوت صفة
العلم والارادة بما سبق انه دل على الثبوت والمغايرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل
من الانبياء آه قال في التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى تصديق نبوة النبي وبدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم
الدور [illegible] التوقيف من المحض تأمل قوله من غير تمام فانه [illegible]
وهو الكلام [illegible] يستلزم تمام الكلام وهو الكلام المعتزلة يقولون [illegible]
بايجاد الكلام [illegible] عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم هو قول الحنابلة
واما الكرامية فقائلون بحدوثه قوله وذلك [illegible] لا يزال هو مذهب بعض الاشاعرة
والجواب الحق ان عدم وجوده [illegible] التعلقات الازلية [illegible] لا ينافي وحدة الصفة
كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع مستحيل اجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام [illegible]
بحسب تعلقاته قوله بانا نعلم اختلاف [illegible] تخصيصه الامر من حيث هو غير الخبر كلا
الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق
عليه انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد
والمستلزم [illegible] البعض [illegible] لا شك في وجود نوع الاستلزام
بين الكل قوله [illegible] اعترض عليه بان فيه [illegible] على الطلب [illegible] حقيقة
[illegible] لا يلزم منه ان لا يأمر النبي عليه السلام شيئا اصلا [illegible]
البطلان [illegible] بين الامر الصريح والضمني والنسخ هو الامر الصريح المعدوم
[illegible] فان القرآن شائع الاستعمال في اللفظ [illegible]

على الزوال قوله وانت خبير بان الحركة آه يعني ان قولهم [illegible]
الكلام النفسي [illegible] في العدول [illegible] اذ الصحيح ان صفات الباري تعالى [illegible]
قوله بل اريد به الالفاظ المنظومة آه يرد عليه ان هذا جواب آخر [illegible] جواب المصنف التفصيل
انه ان تمسكت المعتزلة بان القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة
مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال وتارة بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن
بالاشتراك آه والمجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى قوله
خص باسم الكليم [illegible] وقال بعضهم خص به لانه سمعه من جميع الجهات [illegible] قوله [illegible]
قيل عليه اعتبار العلاقة [illegible] ان يكون ايضا مجازا في المنقول عنه [illegible]
وجوابه ان النقل [illegible] الاول [illegible] اعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة
لا ينفي [illegible] الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات [illegible] الوضع في اللغة [illegible]
في الترادف قوله اسم للفظ [illegible] وهو قديم [illegible] ان كلام [illegible]
لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون [illegible] كلامه تعالى [illegible] وفيه نظر
بان [illegible] كل احد منا هو القرآن المنزل على النبي [illegible] جبريل [illegible]
ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص المخصوص مجازا فيصح [illegible] حقيقة وان [illegible]
الموضوع [illegible] الوضع [illegible] ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة [illegible]
الا بان يحصل [illegible] بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
في [illegible] قوله يمتنع قيام الحوادث
بذاته تعالى [illegible]
الدليلان [illegible]

كل وجه من وجوه علية ان لزوم الجواز التسلسل يمنع [illegible] على عدم الايهام والاذن ولزوم [illegible]
مسلم والمانع يمنعه قوله بان يكون او غيره التسلسل ويرد عليه منع مشهور لجواز ان يكون
تكون التكوين عين الحدوث وقد اشتهر الايراد عليه ويمكن ان يقال نفس التكوين صفة
البارى تعالى ازلا فتعلق بوجوده فتسلسل ولا استحالة في نسبة ذات الشئ على وجوده فاحفظه فانه ينفعك
في هذا المقام قوله ويبنى على الادلة كلها [illegible] الدليل الثاني [illegible] قوله
والاول [illegible] صفة اخرى [illegible] ان التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه في الفاعل [illegible]
غيره [illegible] المفعول وان لم [illegible] هذا المعنى هو الموجب ايضا بل نقول هو موجود في [illegible]
بالنسبة الى نفس المقدور [illegible] فكيف لا يكون صفة اخرى قوله والتكوين حادث لحدوث
التعلق او يكون التعلق الازلى بوجوده في وقت مخصوص وهذا مراد الشارح قوله
ويقال [illegible] في جواب استدلال الشافعي بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله لكان
يلزم قدم المكونات [illegible] اعتراض على قوله ان تعلق [illegible] فان يستلزم [illegible] وحاصله
ان الترديد [illegible] التعلق يستلزم الحدوث وليس [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] وجود العالم [illegible] التعلق الذات والصفات [illegible] ان يكون [illegible]
الازلى قوله ومن ههنا [illegible] ان المراد بالحادث الموجود [illegible] والقديم بخلافه
قوله وجوز المكون [illegible] بعضهم [illegible] الجواب [illegible] المصطلح [illegible]
لصحة الاشتراك بينهما [illegible] اضافية كالقرب [illegible] والا لكان [illegible] امتناع انفكاكه [illegible]
وليس [illegible] ان صحة الاشتراك في [illegible] عندكم [illegible] المكون موجودة في الاضافة
ايضا [illegible] عدم [illegible] الصفة الحقيقية مع الذات
قوله لان النص [illegible] المنفصل [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام
الزامى فان الخصم [illegible] صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالنص [illegible] قوله

ويكون تولد كالقرب نظرا لا تنبيها وقد عرفت انه جواب تسليم الاول بل الثاني ايضا
فتدبر قوله تستغنيا عن الصانع اي الاحتياج اليه انما هو في الحدوث والايجاد
قوله وهم منشأ القدم [illegible] او وهم منه [illegible] ان العالم حادث [illegible]
[illegible] قدم العالم ايضا [illegible] لا قديم بدون التكوين قوله
الدليل على كون صانعه قادرا [illegible] بحكم الفطرة [illegible] تم [illegible] هذا الدليل
على ابطال قول الحكماء [illegible] النظام [illegible] الحكمة [illegible] الكمال
[illegible] المبدأ الكامل [illegible] يخفى عليه [illegible] اصلا قوله بمعنى [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
برؤية البصر [illegible] وان [illegible] استعمال البصر [illegible]
والتحقيق ان [illegible] قوله [illegible]
الحيز المطلق [illegible] وجوب الوجود [illegible]
المذكورة [illegible]
[illegible]
بشئ من خواص الوجود [illegible] قوله [illegible] الامكان [illegible]
المعدوم [illegible] قوله ولا دخل للعدم في العلية [illegible]
العدم [illegible] قوله
[illegible] امتناع الرؤية [illegible] وجود المانع
لا يمنع الصحة المطلوبة قوله لا يجوز ان يكون خصوصية جواب [illegible]
ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام [illegible] الرؤية [illegible] في الواقع [illegible]
[illegible]

بينهما والاستلزام الاشتراك في المعنى لاشتراكه في اللفظ اذ يمكن ان يقال اذا رأينا شبحا
لا ندرك منه الا هوية ما هو مشترك بين الواجب والممكن قوله انا ندرك منه هوية ما
ردّ بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية الهوية
فتعلق تلك الخصوصية لها دخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية كما
لا يخفى قوله والتعلق والممكن لكن يرد عليه انه يجوز ان يقال ان العدم المعلل انه عدم العلة
العلة فيرتفع عنها والتحرير ان الارتباط يجب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض
عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول الى نحو الرؤية
لا تترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري ليس بخاطئه او بانه غير معقول كذا في شرح المواقف
ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه لكن يجاب بان ... المجاز قوله ان كانوا مؤمنين روي ان موسى اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين
للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا عن بعدها اسنوا فلا اشكال قوله والجواب منع
الاشتراط المعتزلة ان يقولوا انا لا نسوي هذا النوع من الرؤية لان الرؤية
المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري
كذا في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يفرح يرد عليه ان عدم فرح المعدوم انما هو
على تقدير كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا يفرح مع امكان رؤيتها لكونها
موقوفة بمساواة النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع المدح بنفيه اذ قد ورد المدح بنفي الشريك
واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله فان قلنا لا يتعلق بها اذ الحب
بكيفية القصد العلم بجوده والحاصل انه فرق بين الحكم والكلام فالاول فائدة للوجود
بخلاف الثاني فكيفية العلم لا جاء في قوله بل المرئي عنها والتحقيق حال المباشرة ما يعلم
مع ان العلم بالعلم مع التنزيه والالتفات مطلق المحصول وينبغي ان يقال يجوز ان لا يعلم

بشعوره وان لا يدوم قوله اي عليكم بان ما مصدرية ينبغي ان يجعل في المعدة
بعض العطا يصح تعلق الخلق به ثم لجعل الاضافة بقرينة المقام على الاستغراق في الافعال
مثل التسمير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود والموصولة في قافية وضعا ومجاز
القصر من تكلفا قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الآية قد يوجه بالحمل على خلق الجواهر
لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة وورود الآية ان بتة في ذلك المقام قوله ليبطل قاعدة التكليف
ويعني ان المكلف به امر اختياري قوله والمدح والذم والثواب والعقاب
فقد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتهما كما لا يسئل
عن لمية خلق الاحراق عقيب مس النار قوله اشارة الى خطاب التكوين
اي قوله تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته بايجاد الاشياء عقيب ان يقول له كن فيكون
قوله وهو عبارة عن النفس لو يريد قوله تعالى تقتضي ان يستحيل بسم الله في الصفات
النفسية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير بها
الى الكلام قوله والرضاء لا يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات
الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب
بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان الرضاء
القلب بفعل نفسه بل يتعلق بصفة ايضا كما سيتبين في صحته ثم ان الرضاء بها يستلزم
الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي لا من حيث ذاته ولا ان بالحيثية كما
يشهد به سلامة الفطرة فان كان الرضاء بالاول هو الاصح المقتضي ... ما
الشارح هذا الطريق في الجواب فيما نقل عنه لكن غرضه عنه اه قال المعتزلة

انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا ولا اضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم
وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس كذلك اذ عدم
وقوع ما اراده في نفسه منقصة ومغلوبية ولا تخفى الشناعة وقيل لا يلزم من الارادة الغير المجبرة
الا بزمانه وهو مذهب اهل السنة وهذا الكلام خال عن التحصيل اذ الزمان عندهم هو الارادة
مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض ونفي ذلك اذ ترك فانه اراد وقد يجامع
تعلق الارادة وقد لا يجامعه ثم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى
قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط
بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري
او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع
التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او المجموع القدرتين على ان يؤثرا
في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله
بشكل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود هنا ان للعبد فعلا بالقدرة
سواء كانت هي المؤثرة وهو مذهب الاستاذ او لا كما هو مذهب الاشعري
ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الائمة
(ان صح) لا يجوز في التكلف فلذلك خص العباد بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف
الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب وفيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا
على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعري لجواز ان يكون ذا اختيار
الفعل قوله فان قيل بعد تعميم علمه تعالى الخ هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة
الى الوجود فقط وقد يتمشى في السؤال والجواب هنا الى التفصيل هنالك قوله فيجب
والا لكان انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهذا الحال في الامتناع
وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل

اي الفعل الكسبي يحتمل ان يكون قوله فان قيل فيكون مجبورا الخ بيانا بالنسبة صح

محل بحث وكذا ما ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والظاهر ان يقال ان تعميم
الارادة بالوجود يجب والا يمتنع الاتيان بغير الموجود وعدم الفعل عجز والعدم يجوز عند المعتزلة
لا يجوز والا تخلف عن الارادة في غير فعل نفسه ان يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا يرد على هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم
[illegible] في وجوب الفعل بسبب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت على [illegible]
باختيار من العبد للفعل قال [illegible] قوله تحقق الاختيار فيكون فعل العبد مجبورا [illegible]
المقصود هنا ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى
فيلزم الجبر وذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الاول فهو مذهب [illegible]
عليهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان تتعلق بكل من الطرفين بلا داع
ومرجح فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته لا يكون
ايجابا كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض الخ توجيه النقض انه لما
كانت الارادة بمعنى صفة ازلية تتعلق بما يتجدد [illegible] في الاختيار هو الحكم من ارادة التجدد حالا
ارادة الشيء لا بعده فلما كان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى بترك جل الفعل او بفعل
نقيضه فتعلق علم موجب له [illegible] لا ازلي تخالف ارادة العبد فتدبر قوله [illegible]
بعض الافعال الا بالمدركات وترتب المدح والذم على الافعال بالنسبة [illegible] الا باختيار
لا حكم للمقدور فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو
متعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة
اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى او بصرف القدرة
قصدا واستعمالا وهو غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سبق لان صرف القدرة
متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي ان يوجد
القدرة والاستعمال لا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل

ثم ان تقدم الشيء على زمانه لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما يقال ان ... فلان الشيء بمقدار
انقضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله تعالى الفعل
عقيب ذلك وهذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله وتنبه وكل منهما
بما هو له نصيب في الجملة كالمشتركة في مذهب اهل السنة ... فكل من مذهب المعتزلة
والمسببات لان كل من الله تعالى متولد ... بل من وجه في التأثير على ان التأثير قدرة العبد
في بعض الاحوال يحصل ... حقيقة كذلك ليس بصحيح من نفي دخل قدرة الله تعالى بالكلية
في تلك الافعال قوله وهي عرض للفعل اي عرض عادية كالتأثير بالاحراق والجمهور ...
عادية كالتكبير ... قوله وتلك ان نقول من شأنها التأثير عنده ومن شأنها التوقف
تأثير الفاعل عليه عند تمام ... قوله فكان هو الصحيح ... في ترك ...
وان لم يكتب التنبيه والابطال الاتم في ضمن المنهيات ... صرف القدرة اليه على
نهج قوله والاتم وضع الفعل بالاستطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الذي على ... يقول
بتأثير القدرة الحادثة والا فهو وضع الاستطاعة في ايجاد الفعل حتى يستحيل ... قوله
لا قدرة ... قوله
فقد اعترفتم بان القدرة ... ليس ... وجود الفعل السابق ... الاشعري
وفيه بحث ... المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا وقد ادعى المعتزلة جواز ... الاولية
من مثل سابق كما ستعرفه قوله كما ستحلى ... الاعراض ... تمام
العرض ... ان يكون الحادث وصفا اعتباريا ... القدرة
لا يعني موجودا يمتنع بقاؤه ... قوله ومن ههنا ذهب بعضهم ...
وهو ... التأثير ... القدرة الحادثة ... التأثير
... الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل ... سابقة
سابقة ... القدرة الحادثة من شأنها التأثير ... عدم التأثير ...

ثم ان تعلقها بقدرة ... لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع بقاؤها ... الشيء ...
معا بالجملة ... في التحيز ... صفة ... الكل صفة
المسبوع ... التصورية ... ان تمتنع الشيء في التحيز يجوز ان يكون ... مجموعه ...
بينهما قوله المراد سلامة الاسباب يعني ان للمكلف وصفا ... يعبر عنه تارة بلفظ
... تارة بلفظ ... فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل
ونظيره ... الاستطاعة وصفا ... للمكلف ثم ... لا يصح تفسيرها بسلامة
الاسباب ... سلامة الاسباب ... صحة التكليف ...
بعض الافاضل من ان ... مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت ...
... في ... سلامة الاسباب وصفا ... على ... الاستطاعة ...
ان سلامة الاسباب ... القدرة الحقيقية عند القصد الى الفعل ...
لا حاجة من جهة ... القدرة قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه ... ان ...
... قوله ما لا يمكن في نفسه ... ما لا يمكن من العبد عادة ...
كل فعل بعد ... ولا يصح تكليفه اتفاقا ... لا يصح اتفاقا
ويجوز عند ... المعتزلة ... يجوز ... الاتفاق ... تكليف ...
واقع عند الاشعري ... لا يتحول ... النفس
وقد يوجه ... بان القدرة الحادثة غير مؤثرة ... سابقة على الفعل عنده ...
بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك ... عدم التكليف
بالنفي ... ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه ...
وذلك ان ... على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد ...
... تصديق النبي عليه السلام ...
... ولا ... نفسه ... يستحيل ... التكليف ... الاول

وفيه بحث لانه يجوز ان لا يحصل له هذا العلم بالعلم فلا يجد في نفسه فلا يدفع هو خلاف العادة بكون
من الرتبة الوسطى والتكلم بالاية الشبهة متى ان الحال ان الاعانة بخصوصيته لا يوجب الا ان يكلف
به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ما قبل الحصول فلا يوجب هو الا الاذعان الاجمالي الا بالايمان
هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والاستحقاق في الاذعان الاجمالي فيجاب
ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بالاداء ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان
بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا لما صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف
ابي لهب بالايمان الا اخبار عنهم انهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله لا يتحقق
الكسب [illegible] ما يجعل القدرة مع الفعل والقدرة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات
بعينها كحالنا بالنسبة الى المباشرات في جزم الكسب في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يجب
بل عليه ان عدم تمكن العبد من وجود مباشرة السبب ممنوع وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة
السبب لان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشرة وجهه وثبوت الحكم من كونه قوله
الى الوقت المقدر لجواز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع
بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع على الاجل الاول بوصوله اليه فاذا لم يقتل
لعاش الى [illegible] الى علم الله تعالى سره فيه لولا القتل ثم يقطعون بامتداد العمر لولا [illegible]
حاصل النزاع ان [illegible] الاجل [illegible] الحجة قطعا من غير تعيين ولا [illegible] قيل
بحثي ذلك في المقتول المعلوم في حقه انه لو لم يقتل مات وان المقتول يعيش الى وقت موته اولى
كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون [illegible]
لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قيل قوله ولا يستقدمون عطف على الجملة
الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة فاذا المسند [illegible]
والذكر في [illegible] احتج به والاستشهاد [illegible] في صورة الحجة استعيرت لفظ الحجة له [illegible]
[illegible] في محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل [illegible]

ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير
والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله لانا نعلم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقين في
المقتول ايضا بل جعله [illegible] القتل قوله فيأكل [illegible] او هو مستند الى العرف وهو تعيين الرزق
باسناده تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد
لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره والا لما صح قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق
الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله بحيث اكل الملك [illegible] ما كان
[illegible] في التصرف الشرعي والاطلاق عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو [illegible] مفهوم الرزق
عندهم ايضا لا يستقيم ان [illegible] الله تعالى [illegible] الجنة [illegible] المسلم خنزيره
[illegible] في بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك
[illegible] قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل
الحرام طول عمره اجيب بان الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء
اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى للتعليق [illegible]
بمشيئة الله تعالى وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله [illegible]
مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم
واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه [illegible] في الاية [illegible] على الحصول
قوله وهو [illegible] الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق [illegible]
وايضا فيه فوات فائدة المطاوعة فان [illegible] ان الاهتداء [illegible] لازم
للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول [illegible]
[illegible] ان يصح حملها [illegible] الكل مع عدم الحصول [illegible]
وفيه بحث لان [illegible] من عدم الحصول ونظر [illegible] ان العلم [illegible] مع انه

في تفسيره احق المعقبات التقديم والسجود في انه سبحانه بالتعظيم ثم الشكر على العام الكل فلا باب
قولهم فهو ان مهدى لكن هذا وجه آه قوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي
ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم آه الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد
على هذا انه بيان في تفسير الخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام
من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على البعض هو الارشاد الى طريق الجمع بين الحكم
بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور ان المدح
يمكن ان يقال مراد الشارح بيان الحقيقة الشرعية المراد وهنا في غلب استعمال الشارع
والمشهور بين القوم هو المعنى اللغوي والعرفي فلا منافاة قوله واما ان خلق الكافر
واراد منه عدم خلقه ثم اماته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود
والتكليف والتعويض بنعيم المقيم قلت ثم لم يقل ذلك لمن مات طفلا هذا وان اجيب
جانب [illegible] عنه تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله ولما كان له منة على العباد
فانهم قالوا ترك الاصلح للمعقود النظر المفرطي وسفه فهو من البخل ونحوه حتى [illegible]
بالترك يستحيل ابدا او الامتنة في مثل ذلك النفس او لا منع لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الآية
المشتمل يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له لانا نقول
لا منة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله واجاب
ان منع ما يجوز آه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجب احد بل هو محض حق الله تعالى
وقد ثبت انه كريم حليم فترك البخل والحكم المنة ثم اجيب بما قيل عليه المعتزلة جوزوا
ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم اى ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك واجاب بانه لا دلالة في الكلام
على ان عدم المغفرة اصلح وتجوز ان يكون وجوه لا يستوجب لكفر العقاب على ما هو المذهب
عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة [illegible]

فانه يجوز على ذلك التقدير المحال للاسناد الى لا يستحق ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو
انه لا يلزم من ترك ما فيه الحكمة بخل وسفه او جهل فيجب عليه رعايتها الاولى ان [illegible]
عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله ثم اثبت شيئا قبل
منا اقتضاء الحكمة مع القدرة على ذكره هذا فرع الوجوب الذي ابطلناه وجوابه انهم جعلوا
بالحكمة تقتضي يستحيل عليه تعالى تركه لزم البخل الذي يستحيل وان صح بالنظر الى ذاته وهذا مذهب
الفلاسفة انهم يجعلون ايجاد العالم لازما لا يستلزم على الصانع وتنسبه من هذا الا انه [illegible]
ولهذا اضطر الى هؤلاء المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى ما يفعله البتة ولا يتركه وان جاز
الترك كما في العاديات فانهم قطعا انه جبل اهل لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه ذهبا
بان الوجوب عنده بمجرد التسمية والجواب انهم لا يجعلون ما اوجبه الشارع من افعاله واجبا عليه تعالى
مع تمام الدليل على انه يفعل البتة قوله استحقاق تاركه الذم والعقاب فان قيل هذا
الاستحقاق الشرعي فالوجوب شرعي لا عقلي وقال بعض المعتزلة الوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق
تاركه الذم عند العقل فيكون وجه اعتبار قوله وهذا ظاهر اذ لا معنى للذم لانه تعالى مالك
على الاطلاق ولا العقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق [illegible] بالامكان لان النقل الوارد في المتشابهات العقلية يجب [illegible] الا ان تعذر العقل على [illegible]
فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى دل على انه على الجلوس المحال على انه تعالى يجب [illegible]
ونحوه قوله النار يعرضون عليها اي تعرض على النار وافهم بها من قولهم عرض الاسارى
على السيف اي لا يتعذر به وقوله تعالى [illegible] يوم تقوم الساعة الدليل على ان العرض
قبل ذلك اليوم قوله ما تقوله غدوا وعشيا اذ لا وجه له لان الا ان التعذيب
من قوله تعالى قوله [illegible] قال جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه مستبعد [illegible]
[illegible] بالجسم [illegible] في بطن الام فان الامكان [illegible] في الجوف في خلال البدن
فانه يتالم ويتلذذ ولا يشعر به قوله لا دليل لهم يعتد به فانه ان اعيد الروح الاول فيها

وهو مبني على ان الاعادة والا فلو اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا
بان اعادة العين المشخصة المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل
الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول
مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود لا يتصور تبدله [illegible] لا يعتبر عدمه في البقاء
لا يعتبر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبتدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ والوقت ايضا
معاد [illegible] وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو خلف
واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب
بتجويز التميز في [illegible] العوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين
المتغايرين من وجه وايضا لو لزم ذلك لامتنع بقاء الشخص زمانا اذ لا يتخلل الزمان بين
الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها
وبين ذات الشخص ونفسه والحق دفعه بان الشخص الماخوذ مع جميع العوارض غير نفسه
ثم لا يخفى ان معنى التخلل تخلل الانفصال والوقوع في الخلال والتخلل في الشخص الباقي **قوله** لان [illegible]
وذهب بعض الى اعادة الاجزاء الاصلية [illegible] هالك كل شيء هالك الا وجهه
بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها
الى بعض لحصول الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق هلاك للكل **قوله** والاجزاء
الاصلية [illegible] فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي [illegible] نطفة يتولد منها
شخص آخر قلنا لعل الله يحفظه من ان يصير جزءا اصليا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة [illegible]
اصلا [illegible] لا يجوز **قوله** وان لم يكن [illegible] شيء انه قبل ذلك
بالتناسخ لا يلزم [illegible] تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب [illegible]
المتعلق به **قوله** فقد انا لم يلزم التناسخ لان حاصل [illegible] التناسخ مغايرة البدن
بحسب ذات الاجزاء والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصل [illegible]

بناء على ان من الناس من خلق من اجزاء البدن الاول لكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على مغايرة الجلدين مع انه الاجزاء بعينها بناء على مغايرة الهيئة
والتركيب وانت خبير بان دعوى انها الاجزاء بعينها غير مسموعة فتأمل **قوله** ان الجنة والنار
[illegible] وقيل من يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية **قوله** [illegible]
[illegible] الموزونات [illegible] الاصح انه غيره فانه في الجنة [illegible]
قوله وريحها اطيب من المسك ويجوز ان يكون [illegible] وطعمه عند الشرب [illegible]
ان [illegible] **قوله** [illegible] لم يظمأ ابدا ويجوز ان لا يشرب الا من قدر له [illegible] دخول النار [illegible]
[illegible] ان دخل النار **قوله** ادق من الشعر واحد من السيف [illegible]
في الحديث الصحيح المشهور ان الميزان قبل الصراط [illegible] الصحابة قالوا يا رسول الله
اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام على الصراط فان لم تجدوا فعند الميزان فان لم تجدوا
فعند الحوض فوجه ان الطلب الثاني المرتبة يجوز ان يستأنف من كل طرف [illegible]
[illegible] فلا يعارض المشهور **قوله** واسمائها في الجنة والقول بان تلك الجنة [illegible]
بستان من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى
اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل **قوله** يجعلها للذين [illegible] فان قيل
يحتمل ان يجعل للذين [illegible] الكامل يجعلها [illegible] قلت يحتمل ان [illegible]
[illegible] لوجود الجنة [illegible]
بالنص فعدول عن الظاهر **قوله** [illegible]
[illegible] الوجود المطلق لا الوجود وقت [illegible] فقط
ومنه قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم **قوله** واما [illegible]
[illegible] ان يراد [illegible] الدوام التجدد [illegible] فان نوع [illegible] النار [illegible]

وكذا ان تنقل اولادك كل شخص ... فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يحكي الخروج عن الاتساع
بدال المقصود منه فلا يرد ان ما لا نهاية له بل على وجود الصانع وهي من اعظم المنافع قوله الشرك
ثابت ان اريد به مطلق الكفر فالسحر يندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواع الكفر يبقى خارجة
الا ان يقال ... بخلاف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر هو انواع الكفر قوله بل بين الاستحلال لا على وجه يقيم
عليه ... فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله بلا جمع على التسعة
لابطال الاجماع مع مخالفة الحسن لان القول بان الفاسق كافر منافق وقيل المراد به الاجماع المتقدم عليه
وهو غلط والا لما خالفه الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لابطال الحديث
يلزم الكذب في اخبار الشارع لا ان ينقل المراد الا بالتمام ... ان الكامل من ... الظاهر
التغليظ تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثل هذا عن المؤمن قوله على رغم
انف ابي ذر رغم الانف ... الصاقه بالرغام بالفتح وهو التراب وفيه دلالة على ... صاحبه
يقال فعلته على رغم انفه اي على خلاف مراده ... في الحديث يتعلق بمحذوف
اي ... على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله ... الاستدلال ان كلمة من عامة
تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل
الله ... ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله قوله ومن كفر
بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان تعريف الخبر ... الفاسق ... الكافر
ان هذا الحصر ادعائي مبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله
من كذب ... والجواب انه محمول على الشرك ... ان العذاب
على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه ... على المسند ... الحصر
على الكذب والجواب ... لان ... وقيل ...
قوله والله لا يغفر ان يشرك به ... عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين

كما ذا شاء كيف قوله وبعضهم بالامتناع عقلا الى ان ذهب بعض ... الى امتناع المغفرة
عقلا بناء على ... الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة ...
قول المعتزلة وقد ابطلناه ... لا يجعل الاباحة قول الشيخ ... مبني على انه لم يجوز ... الشيخ
وتصحيح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لما فيها من الحكمة ثم يرد ان ...
تقتضيه الحكمة لجواز ان يكون عدم التوبة مقتضيا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التوبة بوجه آخر
غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن فان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله ...
... ولا بد وعوى بلا دليل قوله للمعتزلة تمسكا ... ان ... الاحاديث ...
بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية
اذ المغفرة بالتوبة تعم الشرك بل كل مأثم مع ان التعليق بالمشيئة يفيد البعضية
وايضا ... عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة
الصغائر واجبة ... ان ... مغفورة ... مخصوصة بالصغائر
... ولا نسلم عدم مغفرة الصغائر اذ لا تجب مغفرة صغيرة ...
ان ... قوله ... دون الوجوب ...
... بهذه الآيات في الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله ...
قوله وزعم بعضهم ان الخلف ... مذهب الاشاعرة ومن بعده
... وفيه جواب ... قوله وهو تبديل القول بل كذب مستقبح بالاجماع
والقول ... ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان يبني اخباره على
المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب
على الصغيرة ... غير قطع الوقوع وعدمه لعدم تمام الدليل ... ذكره الشارح ...
في اثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل قوله اجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر ... ان الكفر ... فلا قطع بالوقوع ... المراد بالكبائر انواع الكفر

او نسي ضمها دعوة وعلى المؤمن غير متعينة بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على المؤمن لبقي التقييد بلا دليل
والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة ثابتة
الا التقييد بانه [illegible] المستحق [illegible] الشفاعة [illegible] في التصحيح [illegible] اهل
الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نسلم اللزومية لان جواز الادنى لا يلزم ان يكون جوازا
الاعلى الذي [illegible] عظيم ولو سلم [illegible] المراد ومن الشفاعة [illegible] ومن الشفاعة
لرفع الدرجة او لعدم الدخول او في بعض [illegible] على ان الاستحقاق لا يستلزم
الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تحمل الكبائر قوله بل لا
ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفع الدرجة لان عدم [illegible] الشفاعة لا يقتضي [illegible] الكمال
وتحقيق اليأس كما لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا ينفعهم شفاعة
[illegible] لا يقتضي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى
ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر قوله بعد تسليم دلالتها
على العموم في الاشخاص [illegible] على عموم الاشخاص اعترض عليه بان النفس نكرة
في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا فرق في
رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها
عقلي ضروري فاذا وقعت لا يبقى في [illegible] على التسليم ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم
على التسليم ثم لو قيل الضمير للنكرة [illegible] في سياق النفي [illegible] فيعم ايضا [illegible] قوله
بحسب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف تخصيصهم وقد سلم عموم الاشخاص [illegible]
على العموم [illegible] قوله فلا معنى للعفو [illegible] المعنى بالنسبة الى الصغيرة غير المجتنب عن الكبيرة
ممنوع والصغيرة المجتنب غير متعين فتأمل قوله لانه باطل بالاجماع لان [illegible]
مع الجنة والخروج باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراد
في طول العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible] الاستدلال

الاستدلال على ان [illegible] الصالح لا ينافي [illegible] ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير
الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد يحتج [illegible] على الاطلاق من غير تقييد
بالتوبة [illegible] والتفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية [illegible]
الدليل [illegible] تنزهه تعالى [illegible] لا يوصف بالظلم قوله مغفرة [illegible]
[illegible] الدنيا ولا [illegible] لجواز الانفصال بوجه آخر [illegible] التقييد [illegible]
لكنه غير مقيد بها قوله [illegible] خلود الكفار [illegible]
بالاجماع [illegible] قوله [illegible] اهل الجنة قوله [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] لاحتمال ان يكون الكلام
في [illegible] قوله ان يقع في القلب نسبة الصدق [illegible]
التصديق [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] في التصديق [illegible]
[illegible] حصول [illegible] بدون الاذعان [illegible] عدم الاذعان [illegible]
[illegible] المعنى المعبر عنه [illegible]
وهذا يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق
المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم [illegible]
الا المنطقي [illegible] قوله [illegible] اسم [illegible]
في [illegible] التصديق في الظاهر في حق [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] ان التصديق المقارن لامارة الكذب غير معتد به والايمان هو التصديق الذي
لا يقارن [illegible] الامارات قوله لا يخفى [illegible] اطفال المؤمنين
مؤمنون ولا تصديق [illegible] الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله [illegible] التصديق

الذي

في القلب منافٍ لما عليه المتكلمون من أن النوم ضد للإدراك فهو لا يجامعان قوله والذهول
إلا في حال النوم والغفلة أما عن حصوله فكيف يحال حال الذهول لا حال عدم التصديق آه
حال الحضور فليس كذلك بل قد ينتهي فيها وقد لا ينتهي قوله حتى كان المؤمن اسما آه
ولذلك يكفي الإقرار مرة في العمر لأنه جزء مفهوم الإيمان قوله وأما الإقرار شرط
لإجراء الأحكام ولا يكفي أي الإقرار لهذا الغرض لأنه وإن يكون على وجه الإعلان
على الإمام وغيره من أهل الإسلام بخلاف ما إذا كان ركنا فإنه يكفي مجرد التكلم في العمرة
وإن لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة لذلك لأنها تدل على أن محل الإيمان هو القلب
فليس الإقرار جزءا منه وأما أن التصديق لا يتأتى إلا في القلب فبالاتفاق لأن الإيمان
في اللغة التصديق والمتبادر في الشرع معنى آخر منقول وإلا لكان الخطاب بالإيمان
خطابا بما لا يفهم ولأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بدليل إن قلت يحتمل أن يراد بالنصوص
الإيمان اللغوي قلت لا نزاع في الإيمان من المنقول إلا أن الكرامية يجعلونه خصوص التصديق
فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والأصل في الإطلاق هو الحقيقة قوله بل
شققت قلبه يا عليه أنه يحتمل أن يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الإيمان قوله لا يعرفون
منه إلا التصديق باللسان يعني أن معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى عندهم
أنه أما هم إذا فهم البعيد بالنقل من الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو شهد
آه يرد عليه أنه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد التلفظ بل التلفظ الدال بمعنى أنه المعتبر في
الشرع واللغة فيبطل [illegible] إنما المعتبر الدال على الدلالة لا معنى لاعتباره إلا عند عدم المدلول
ولا وضع الأوضاع ثم لا اعتبار لها في حق الأحكام عندهم أيضا [illegible]
والظهر الإذعان يكون مؤمنا إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أظهر الإذعان ولم
[illegible] الإقرار لم يستحق الجنة قوله والمسمى مؤمنا لغة أي يطلق عليه لفظ المؤمن عند
أهل الشرع واللغة [illegible] ودليل الإيمان فإن أمارة الأمر الخفية كافية في صحة إطلاق اللفظ

إطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والإذعان ونحوهما في الكافي أي الإقرار
[illegible] يفهم منه [illegible] كلامه أنه حقيقة في الإقرار ابتداء لكنه يخالف ظاهر كلام
القوم [illegible] ووضع آه قوله ولا يكفي في الإيمان فعل اللسان [illegible]
يجعلون [illegible] القلب شرطا إلا أنا نقول هذا مذهب [illegible] والنقصان [illegible]
ولهذا ذكروا عدم الاستقرار في القلب قوله وأيضا الإجماع منعقد [illegible]
الإمامية لا على المصنف ومن تبعه كما توهم منع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة
وأما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها [illegible]
[illegible] حجة قوله لا امتناع [illegible] الشيء بنفسه لأن [illegible]
وهذا لا [illegible] زائدا [illegible] الإيمان [illegible] عليه السلام
في بعض شروح العمدة وشرح [illegible] قوله [illegible] أن التفضيل [illegible]
الكفر بحسب [illegible] من حيث [illegible] الإيمان بها وإن لم [illegible] من حيث [illegible]
قال قوله وحاصله أنه يرد آه كما نقل عن إمام الحرمين وغيره وقد يتوهم أن حاصله هو
أن الدوام على العبادة عبادة [illegible] في كل حين وليس [illegible] لأن كون الدوام
عبادة [illegible] غير التصديق قوله [illegible] وفيه نظر لأن حصول المثل آه
[illegible] الزيادة [illegible] وعدم البقاء [illegible] قوله ومن ذهب
إلى أن الأعمال من الإيمان فيما كان [illegible] كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
فقط كما هو مذهب الجبائيين وأكثر معتزلة البصرة فإن قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل [illegible] الزيادة والنقصان قلت النوافل [illegible]
[illegible] بعض النوافل [illegible] كزيادة القراءة
والقيام [illegible] في الصلاة وأيضا [illegible] بعض أنواع النوافل [illegible] كالزكاة
عن الفقير [illegible] كالصلاة والزكاة [illegible] يكن أن [illegible]

لكن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء آه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا تخرجها
طاعة او واجب كذلك فتدبر قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار التحصيل التكليف
بالشيء يحب نفسه عن التكليف بتحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل والامتثال
الايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم مورده انه واجب اجماعا وقوله تعالى
آمنوا بالله والحق ان النظر مقدور وله بالواسطة وجب التحصيل ولذا قد يجعله
عند النفوس عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف
قوله ولا يكفي المعرفة فيه اشارة المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام بغتة بحوا
تلقفا بتحصيل ذلك اختيارا قيده حاصل كلام بعض الناس هو ان التصديق اليقيني الذي
يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا خاصة ان
التصديق الايماني عنده نوع من التصديق المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا
هو توجيه كلام بعض الناس ولا يليق بالتحقيق عند الشارح وتفصيل الكلام لا يحتمل المقام
قوله يعني قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو يعني التصديق
بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد في الملكة
فتأمل قوله ويؤيده اي الاتحاد وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
والاتحاد كذلك المراد البيت والكفار فيها ولا يلام كونه بيت واعترض عليه بان الاستثناء لا يوجب
على الاتحاد كذلك اخرجت الفعلة ثم ارتكب الابعض الاتحاد وقد يستدل بقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس الا غير
الاسلام في المفهوم وهو غاية ما يحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا اختلف بين شيئين في غير الاسم
الشرعي فقد يسلب الحكم بسهولة يستقى في علم الكلام قوله والحاصل آه تصديق وكذلك معنى
ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو الاعم من الترادف والتساوي
ويثبت بكل منهما قوله فان قيل آخره آه اي فيقال رسل وكذلك ان تقول الامر

يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصديقا عنده فتدبر منه

اي لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين منه

الامر بالشيء يتضمن الايجاب عن وجوه مشافهة قوله ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية
وهو تصديق خاص وانه الحق فانه يستلزم التصديق بالتشارك فيهما فغاير ظ
قوله تصديق الا انه بمعنى الانقياد الظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق
مدلوله اذا يصح ان يقال ولكن قولوا اسلمنا قوله فان قيل قوله عليه السلام آه هذا معارضة
في المقدمة لكن الاول معارضة في لفظ على الاتحاد وهذه في حال المذاهب شرط ذلك شهادة
الفقه لكي هو الحق من الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على
الشارح وليس يخفى ان مراد الشارح عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم
الاعمال على ان فيه فقد لا يشير توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين آه حاصل كلامه
ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان
فمنه الجزم بحصوله لا يصح من ان يشهد به شيء من منافيات النجاة من غير علم بذلك قال
في شرح المقاصد هذا قريب لولا ان فيه لا يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان الجزم
في الايمان والكفر آه يعني ان الجزم والمردد لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكونه ليس بمتحقق بمعنى
قولهم السعيد قد يسعد في بطن امه ان السعادة المعتبرة بها من علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة
كذا في شرح المقاصد فلا يا نقيض قرهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات
على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل الشهوة لا قوله بل بمعنى ان تغلب الحكمة بتغليبه
الى ان يرجح جانب الوقوع ويخرجه عن احد السرتين كاستحالة احد الطرفين مع قرينة
وامنة ويرد عليه ما سبق من اتصال الحكم في الدرك فلا ترجيح والحق ان كلام الشارح
مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عليه السلام
بين امر الدين والدنيا لكل من امن وكذلك من كفر بعد ايته ولم يمتنع برحمته
كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم امنوا به عادة عن الخسف والمسخ وانت خبير بان لا يناسب
سوق هذا المقام قوله ومن ارسل طهر مكافات آه فيما لا بد من تقييده لانه الدعوى آخر الجاهلين

بلغت التحصيل والتمييز لها

مثل الجاه بانه معجز كذا اجيب بان ذكر التحدي مشهور لانه طلب المعارضة
شاهد اعتراه ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث
فتذكر قوله فانه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هكذا ذكر في المواقف والمقاصد اقول
الامر الذي كان قبل البعثة لا في الجنة ولا ابتلاء هناك ثم يرد ان يقال الا يكفي هذا
في الجنة قوله لم يكن في زمنه نبي يكون الامر بلا واسطة يكون وحيا وفيه تامل لانه
امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة بقوله تعالى فاقذفيه في التابوت والحق ان الامر
بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك قوله وقد سلك
ارباب البصائر في الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التفصيل والاجمال
وفي الاستدلال الثاني على انه يمكن في الفتح على وجه لا يتصور مثله غير النبي عليه وفي الثالث على
تمكن بالكرم على ذلك الجد ايضا وليس بخارج عن الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة قوله لكنه
يتبع محمد عليه السلام وما روي من ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار
ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عليه السلام بين انتهاء
شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فلا نسخ حينئذ من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون
من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب المؤلفة القلوب قوله على تفضيلهم
على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والذكاء والاسلام وعدم اللحن قوله اما كذبا
قبل الاجماع على الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرع حيث بالاجماع او ولجاز ابطال دلالة
المعجزة وهو محال وكذا في السهو وقال القاضي لان المعجزة فيما يدل له وانما كان
بالعمد فيدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله في عصمتهم عن سائر الذنوب بمعنى
ما سوى الكذب في التبليغ قوله العقل ومنه ذهب المعتزلة الا الصغيرة
يؤدي الى النفرة الانفة عن الاتباع وفيه فوت المصلحة والعرض من البعثة الى الفاسـ

اتى الصفا ولي الظهر والقلام في الحمد قوله اظهار لكونه نبيا اي خوفا لان اظهار
الاسلام حينئذ القاء النفس في التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ الاوقات
الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن
نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض
القصد بالعلام من الله قوله لم يصرف عن ظاهره اي بطريق صرف النسبة الا بغيرهم
فان الحمل على المجاز الاول وقد صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر حمل العام على ما
الخاص القابل قوله ولا شك ان خيرية الامة آه فيه جواز ان يكون الخيرية بحسب
الشيء وسم وفور علمهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه لا يدل على كونه آه قد يقال
المراد باولاد آدم عليه السلام في الموت من نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه
وقد يوجه ايضا بان في اولاد آدم من هو افضل منه نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام
على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا وقد قيل ان آدم عليه السلام الافضل لكونه ابا البشر
والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر قوله بدليل
صحة الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لما تناول
امرهم بالسجود لم يوجد فسقه على امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بالاولوية
قوله مع استثنائه منهم تغليبا لجنسه لكون الامر بالسجود لهما منهم ابليس وغيرهم الملائكة
تغليبا قوله وهو واحد اي كل الكل متحد من حيث انه لا اله وان تفاوت من حيث
خصوصيات النظم المتوقفة التفاوت على الشدة وقرب من اللطف التعبير ولك
ان تقول كلها كلام الله اي دال عليه فهي الواحدة فظ والاولى ان يقال لان القرآن كلام الله
قوله اي ثابت بالخبر المشهور بل فيهم ان المعراج من السماء ايضا مشهور وثبت بطريق
الآحاد وهو خصوصية ما الى الجنة ونحوها قوله واجيب بان المراد بالعين
وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا بالرؤية المعارفي في نومه وقيل هي رؤيا بالجسد

[illegible] على قول الذاهب [illegible] قوله والمعنى ما فقد جسده
والاولى ان يجاب بان المعراج كان مرارا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله عنها
حكاية عن الثانية قوله [illegible] والا يسمى [illegible]
ان [illegible] الكتاب [illegible] ان يصير [illegible] العوام [illegible]
ثم يظهر الخوارق من قبيل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا
الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج
قوله والا [illegible] الكتاب [illegible] ان قيل الاولى ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام او معجزة
لزكريا عليه السلام والثانية لسليمان [illegible] الا ظهور خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى
النبوة وقصد اثباتها ولا يبعد تسميته ارهاصا او معجزة لنبي عليه السلام [illegible]
وسياق الآية [illegible] على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن زكريا
عليه السلام علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث
لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي [illegible]
ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون استخبارا [illegible] قوله [illegible]
بالالف للاشباع [illegible]
الى الجملة الاسمية [illegible] جواب فان [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] قوله فقال [illegible]
عند حكاية النبي عليه السلام [illegible] قال الشارح [illegible]
نبوة [illegible] فقال عليه السلام [illegible]
[illegible] النبوة قوله اشار الى الجواب بقوله [illegible]
عنده [illegible] الرسالة [illegible] رسوله [illegible]
الا [illegible] لا اشتباه [illegible] معجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب لان [illegible]

الكرامة معجزة [illegible] هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة فتذكر
قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال النبي عليه السلام والله ما طلعت
الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر [illegible]
لاثبات افضلية المذكورة [illegible] يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه افضل من سائر الامم ايضا
قوله [illegible] التفضيل
لعيسى عليه السلام [illegible] ينبغي ان يخص النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] التفضيل على سائر الامم قوله لابد من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا ادريس
والخضر والياس عليهم السلام [illegible] قد ذهب [illegible] من العلماء الى ان اربعة من الانبياء
في زمرة الاحياء والخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء قوله [illegible]
التفضيل على التابعين [illegible] فالصحابة افضل منهم [illegible]
قال سابقا والاحسن قوله [illegible] اي اهل السنة وقد ذهب
الى تفضيل علي على عثمان والبعض الى التوقف [illegible] قوله [illegible]
لان [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الفضائل [illegible]
[illegible] قوله [illegible] اجمعوا يوم توفي النبي [illegible]
على [illegible] المشهور ان ابا بكر رضي الله عنه خطب حين [illegible] وقال لابد لهذا الدين
ممن يقوم به [illegible] الى سقيفة بني ساعدة [illegible] قوله
بل عن خطأ في الاجتهاد [illegible]
[illegible] ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه
قوله وليس المراد ان الخلافة [illegible] ان الخلافة على الكمال [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] الحديث [illegible] وجوب [illegible]

اوجب الحصول فيه والاولى بمطلق الوجوب وانا انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى لانهم يبطلون
قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب لما خلا الزمان عن الامام
والحجة [illegible] والنبي كالخلفاء ونفي النسبة الى الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية وجعلهم
وقد يقال المراد بهنا بالامام من النبي عليه السلام قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس
اماما وذلك بالنبوة **قوله** فبعض الامة لعلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانا لا نلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا **قوله** مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو
العصمة وعدم القطع انما ينافي الشرط لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع الشيخ
غير معلوم **قوله** غير معصوم لا يلزم ان يكون ظالما لان حقيقة العصمة كما ذكره عدم
خلق الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما لان معنى قولنا حقيقة
العصمة كذا ان ما بها وما به ذلك وانما عرفنا في كتب اجتناب المعاصي مع التمكن
فيها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان
من لم يكن له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على
راي اكثر المفسرين **قوله** لا تزيل الحجة اي التكليف ليستحيل [illegible] على الله تعالى
عباده ويعلموهم ما هم احسن عملا **قوله** فقلنا غير جائز من نصب آه وقد يجاب ايضا
بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزوهم الامامة
ولا النصب والتعيين وحينئذ لا اشكال اصلا **قوله** ولا ينعزل الامام بالفسق
لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو [illegible] ابتداء
وبقاء لانا نقول الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر امر آني لا بقاء له وانما البقاء في
متعلق الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ولان النفي حقيقة هو الحال على ان صيغ الافعال

الافعال بمعزل عن ثبوت الحال **قوله** ولان العصمة ليست بشرط ابتداء فاورد عليه انه لا نزاع
بالعصمة بمعنى الاجتناب فلا تقريب اي المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق
فعدم اشتراطه ابتداء ام قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين و
لا يوثق به واوامره **قوله** فلنا انه لا فرع من مقاصد آه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت
من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واملت [illegible] اهل
البدع والاهواء الى تعصبات تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد
المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام واوجب في تعريفها
[illegible] الائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين **قوله** والتصنيف [illegible] كمال
مخصوص [illegible] تفضيل لاحدهم وقد يجيء التصنيف فالتفضيل له **قوله** فيجيء احبهم الا ان احبهم بمعنى
بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بالله تعالى فبغضهم بغضهم **قوله** فلانه
يعلم من احوال الناس آه مع انا نتابع في صحبة الاشخاص وانا في الطوائف المذكورة بلا
كامل [illegible] الكثرة والموج على السرج [illegible] العين على الوصف بل على انه
المن **قوله** ولا يبلغ ولي درجة الانبياء آه الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من
مقاصد الفن **قوله** فقلنا انه عصم من الذنوب [illegible] واقعة للنبوة الخالصة من الكتاب
من الذنب لكن لا ذنب له **قوله** لا يقال هذه ليست من النصوص [illegible] القطعية لانه ظهر
الا وان احتمل النسخ فمحكم والا وان احتمل التأويل فظاهر والا فان سبق لاجل ذلك
المراد فنص والا فظاهر وان اخفي لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل
او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه **قوله** او ثبت كونها معصية بدليل قطعي
المستحيل [illegible] ضرورة [illegible] الفلاسفة [illegible] حدوث العالم ونحوه لا يمنع كونه
[illegible] غير الاجماع القطعي [illegible] عليه واجمعوا [illegible] بخلاف **قوله** [illegible] حكمه [illegible] في
[illegible] قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال [illegible]

من الكفر فالحكم فيه ليس ذاتيته فمعنى علاقة تحقيق ان يكون ارادة تبديل الاشخاص والازمان
قوله فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار الى ما تقدير كون الجازم عاصيا وفيه تأمل قوله
من قواعد اهل السنة آه مبنى هذه القاعدة انه لا يكون في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع لنا كثير من الحكم
فوردها الذين ان وضع القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم
وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل
قوله ومطابقة علم الغيب والاطلاع فلا ينافي ان يكون ولي الجن قوله ان رئيا
من الجن في الصحاح يقال به رئي من الجن اي مس فالمعنى ان له تعلق وقرب من الجن
وفي بعضها عن ضبط وبعضه بالنصب عطف على رئيا وهو اسم للتوابع من الجن قوله
فقال الملك من المنتظرين هو اجابة وفيه بحث بجواز ان يكون اخبارا عن كونه من
المنتظرين في قضاء الله السابق اي الى يوم ... وقيل يستجاب دعاء الكافرين في امور
الدنيا ولا يستجاب في الامور الاخروية وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث قوله اسيد
الغفاري اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة قوله خسف
بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض قوله وقال الغفير لكثرة او الغفا...
في بعض النسخ اسم كالغفيري ومعناه ان غفر قوم ... جماعة ... داود عليه السلام
بالنظر ... فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالتوقيف ...
ان يدفع الحرث الى ارباب الغنم ... عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ... الى
... ما ... فقال داود عليه القضاء ما قضيت ...
... على هذا الدليل ... يجوز ان يكون ... سليمان احق ...
فوز غير هذا ارفق قوله وقد اجمعوا على ان الحق آه اعترض عليه بان الاجماع في الحكم
الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب على ان ... عند الكل ثبت
لا منفردا قوله لا تفرقة في السمعيات اعترض عليه بان ان اريد التفرقة بالنسبة الى الحكم

الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول
المسئلة قوله فلوجوه الاول ان الله امر الملائكة آه الوجهان الاولان يفيدان تفضيل
رسل البشر اذ لا قائل بالفصل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك
بالاجماع آه واما ان يخص من آل ابراهيم عليه السلام وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل
الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على
عامة الملائكة فحمل الثاني على الاول اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ على المجاز ... من
حمل الاول ... كما يكون ... قبل الوصول الى ... قوله اشق اي افضل
في الاخلاص ... يكون افضل وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها ... ان ... الملائكة
في ... على البشر متناقضات ... بعضهم فضل ... في ... قلت هذا الادعاء
لا يجري في حق الانبياء ... يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان
بيده الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم تم بعون
الله الملك المعين والمستعان والتكلان
في ... ان ... العشر
اربعة عشر من شوال المكرم
... سنة ...
والف
م

Kısmı : B. Vehbi ef
Eski Kayıt No 822

يا رب واجعل جوابي للنكير غداً   في اللحد اذ لم اجد للنفس اعمالاً
آمنت بالله والرسل الكرام كما   امليته رب للنسفي اجمالاً

هو حسبي

اعار الكتاب بيد الكاتب بمسعود العصر لفقير الغني الصمد
محمد حسن الحسني المدرس بدار [illegible]
حال اشتغاله بسؤال كتابه [illegible]
في صدر [illegible]

يا رب واجعل جوابي للنكير غدا   في اللحد اذ لم اجد للنفس اعمالا
آمنت بالله والرسل الكرام كما   امليته رب للنسفي اجمالا